دفاع عن منهج التعليم وترتيبه

تصنيف الفاضل المحقق

يعقوب زاباريلا

توفي سنة 1589 م

بسم الله الرحمن الرحيم

دفاع عن منهج التعليم وترتيبه

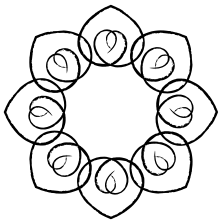
تصنيف الفاضل المحقق

يعقوب زاباريلا

توفي سنة ١٥٨٩ م

إعداد ومراجعة

محمود نبيل الحنفي الأزهري



«رسالة في ترتيب العلوم»

لجاكوبو زاباريلا البادواني

الطبعة الثالثة.

مع الامتياز.

مقطوعة لأسكانيو بيرسيوس.

«ليكن دعاؤكم لـ (زا باريلا)؛ فهو المدافع الأوّل عن الحكمة، وهو الذي يمتلكُ (المنطق) ليجلي به الغوامض».

إلىٰ صاحب السيادة والقداسة الأكثر تبجيلاً،

أوغسطينوس فاليريوس،

كاردينال الكنيسة الرومانية المقدسة،

وأسقف فيرونا.

جاكوبو زاباريلا يرسل أطيب التحيات:

حيث جرت عادة كل من ينشر كتاباً للناس أن يختار رجلاً ذا سلطة عظيمة ليعهد إليه بحماية الكتاب، فما الذي يجب عليّ فعله الآن يا كاردينال أوغسطينوس الأكثر جلالاً؟ وأي راعٍ عظيمٍ وسلطةٍ كبيرةٍ أبحث عنها وأنا علىٰ وشك مناقشة «منهج التفلسف» (De methodo philosophandi)، وكتابة دفاع عن كتبي التي طُبعت منذ ست سنوات؟

فلا عجب إذاً أنني ارتأيت أن أخصك وحدك بهذه المرافعة، وأن أعهد إليك بها؛ لأنك تتفوق بين كل حكماء عصرنا في المعرفة بالفلسفة – التي درّستها يوماً في وطنك علناً بأعلىٰ درجات الثناء بأمر من مجلس الشيوخ – وفي المعرفة بجميع العلوم الليبرالية، حتىٰ اعتبرك الجميع أحكمهم، ويزداد بهاء علمك

وكرامتك لأنك جمعت المعرفة العظيمة بالأشياء مع أقصىٰ درجات التقوىٰ المسيحية (وهو أمر نادر جداً) وقدسية الحياة.

وماذا أقول عن البلاغة؟ إذ يبدو أنه يجب أن تُدعىٰ أبًا للبلاغة في الجمهورية المسيحية، فقد كيّفت القواعد الخطابية في كتبك المنشورة عن «البلاغة الكنسية» (rhetorica ecclesiastica) – التي طُبعت سبع مرات – ببراعة فائقة لخدمة الإنسان المسيحي، حتىٰ إن كل من يقرأها يظن أن **أرسطو** قد عاد للحياة وصار مسيحيًا.

ولا أتحدث عن جميع الفضائل المسيحية والملكية الأخرىٰ التي تجعل منك شخصًا يستحق الإعجاب والتبجيل من الجميع، حيث يبدو من الفضول والتملق الحديث عن أمر هو في غاية الوضوح.

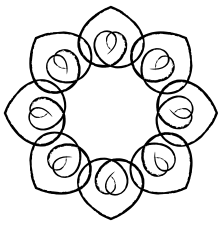
هذه الفضائل هي التي حركت البابا غريغوريوس الأعظم في الأيام الماضية ليضمك – دون أن تطلب أو تَعْلم – إلىٰ مجمع الكهنة الأعلىٰ، ومنحتك سلطة عظيمة ليس فقط عند شعب فيرونا – الذي يعلن أنه سعيد لحصوله عليك أسقفًا – بل عند جميع أمم الاسم المسيحي، حتىٰ صار عندي من الثابت والمؤكد أن شؤوني لن تكون أكثر أمانًا تحت حماية أحد كما ستكون تحت حمايتك.

ولما كان هذا هو ما دفعني بقوة لأن أعهد إليك وحدك وأكرس لك كتاباتي هذه، التي ستكون محمية تحت اسمك العظيم، فقد زاد من عزيمتي بشكل مذهل حسن نيتك القديم تجاهي، والذي وطدته منذ زمن طويل إنسانيتك، وما أكنّه لك من أقصىٰ درجات الاحترام، ودراساتنا المشتركة؛ بحيث لم يكن هناك شيء أكثر أهمية بالنسبة لي، وأنا واثق من كل هذا، من الحرص في أسرع وقت ممكن علىٰ أن تظهر مرافعتي هذه للنور محميةً ومزيَّنةً باسمك.

وللأسباب نفسها التي جعلتني أريد ووجب عليّ أن أعهد بحماية هذه المناقشة إليك وحدك وإلىٰ حِكمتك وبلاغتك وحصيلتك ونزاهتك وحسن نيتك تجاهي، فيجب عليك أنت أيضاً أن تقبل رعايتها بقلب مسرور وأن تعزّزها بتأييدك، خاصة وأنني لا أطلبك في هذا الجدال كحامٍ بقدر ما أطلبك كقاضٍ، إذ لا ينبغي أن يُطلَب منك شيء لا يليق بكرامتك وعدلك ونزاهتك، فأريد أولاً أن يُحكَم علىٰ كل شيء من حكمتك، ثم ما تراه صائباً وحقاً أن يُحصّن بسلطتك، ويُحمىٰ ويُدافع عنه بفضيلتك، ولا أستطيع أن أجد أو أتمنَّىٰ قاضياً أفضل أو مدافعاً أكثر تفوقاً.

وداعاً.

من بادوفا، في الأول من مارس عام ١٥٨٤.



المقالة الأولىٰ

الفصل الأول: في سبب الكتابة.

لما كانت الفلسفة برُمَّتها قد ظلت دائماً – بسبب ما يكتنف معرفة الأشياء وأسبابها الكامنة من عسر – حافلةً بمذاهب المتفلسفين واختلافاتهم، فقد جرىٰ ديدنُ الحكماء قاطبةً – ممن أرادوا تعليم علمٍ أو مسألةٍ بالتدريس أو التأليف – علىٰ أن يتفحَّصوا أقوال غيرهم، وأن يخوضوا غمار المباحثة والمنازعة رداً عليهم ابتغاءَ الوصول إلىٰ الحقيقة.

وهذا ما نلحظه في تصانيف الفلاسفة المتقدمين أجمعين، وبشكلٍ أخصّ في **كتب أرسطو المعجِزة**، الذي يبدو أنه كان – إن لم يكن أولهم – من أكثرهم حرصاً علىٰ نقل سائر أجزاء الفلسفة والعلوم النبيلة إلينا بغرض التعليم؛ إذ لا نكاد نقرأ له كتاباً إلا وقد نازع فيه بعضَ المذاهب، بل إنه لم يتورَّع عن نقض آراء أستاذه **أفلاطون** نفسه في مواضع كثيرة.

ومع أن المباحثة والمنازعة في الحق مما لا يخلو من فائدة، ولذا فهي جديرة بالثناء، إلا أن الجدال

١. قد يكون ممدوحاً تارةً

٢. ومذمومـًا تارةً أخرىٰ.

فـأن ينظـر المنـاظِـرُ إلىٰ الحـق لا إلىٰ القائـل، وأن يجـادل في سبيـل تبيـان الحقيقة، فهذا سمة النفس الحرة الفيلسوفة، أمـا أن يجـادل في سبيـل الطعـن والقدح، فإنما هو دليلٌ علىٰ الحقد أو البغضاء أو نحوهما.

وعلامةُ هذا وذاك تظهر في سبب المباحثة نفسها؛ فإن كان المرء وهو بصدد معالجة مسألةٍ ما يلحظُ أن آراء غيره المناقضة له تعترض سبيل مقصوده بحيث لا يمكنه تجاوزها دون إبطالها، فهو مضطرٌ بالضرورة إلىٰ نقضها.

أما أولئك الذين يخرجون عن سياق البحث الأصـلي إلىٰ أمورٍ أجنبيةٍ عن مقصودهم ليخوضوا جـدالاً في غير أوانـه، أو يبحثـون عن ذريعـةٍ للنزاع دونمـا سبب، فإنهم لا يبتغون الحق، بل هم مدفوعـون بضغينةٍ ما.

إنمـا أردتُ قول هذا تبرئةً وتدافعـًا عـن نفسي؛ فإذ كنتُ قد ألّفتُ منذ ست سنـوات كتبـًا في المنطق، قدَّمـتُ فيها جملةً من المذاهب الجديدة التي أقنعتني بها البراهين وحدها، فقد كان لزامـًا عليّ ألا أكتفي بنقض الآراء المناقضـة الراسـخة في أذهان الناس، بل أن أمعن في إبطالها بالدليل والتمحيص، **حتىٰ قال قائلون - كما كنتُ أتوقع - إن كتبي هذه تضجُّ بالإطناب.**

وقد ظهر هذا جليًا في كتابي **عن «المناهج»**، ولا سيما في «المقالتين الأوّليتين»، إذ لمَّا عوّلتُ علىٰ بيان «ترتيب العلوم» وتقسيمها، لم يكن في وسعي البتة أن أُفصح عن مذهبي أو أكتب فيه حرفًا إلا بعد تأسيس قاعدةٍ هي أساسٌ لكل ما يُقال (وهو مذهب **أفروس**)، ألا وهي أن «**ترتيب العلم**» **لا يُؤخذ من طبيعة الأشياء في ذاتها، بل من جودة إدراكنا لها**.

ومن هذا الأصل قلتُ إنه ينبغي استنباط الفوارق التي يُقسَّم بها العلم إلىٰ أنواع، وقد صرّحتُ بأن هذا التقسيم من اختراعي في «الفصل السادس» من «المقالة الثانية»، واستنتجتُ منه أنه لا يوجد سوىٰ ترتيبين:

١. أحدهما يختص بالعلوم النظرية.

٢. والآخر بالعلوم العملية.

ولكن قُدِّرَ أن قام أحد فلاسفتنا – ممن كان يناهض مذهب **أفروس** ويدافع عن نقيضه – بمحاولة نقض هذا المذهب، بل نقض سائر مباحثي في الترتيب في كتابٍ له **عن الأخلاق والفلسفة المدنية**.

ولم يكن ذلك مما يزعجني أو يفاجئني، فقد توقعتُ أن يجد مذهبي معارضين – لا سيما من الفلاسفة والمناطقة، والأطباء بوجهٍ أخص – إذ إنني نقضتُ مذهب جالينوس.

غيـر أن مـا عجب له بالي، ولم أكـن أتوقعه، هو أن يصف **هذا الفيلسوف** مباحثي التي قدمتُها انتصاراً **لأفروس** وللحقيقة - والتي كانت ضرورةً علميةً لي - بأنها «**افتراء**»؛ فإما أن يكون جاهلاً بمعناها، أو أن يكون عارفًا بها ويعلم يقينًا أنها ليست كذلك.

وعلىٰ كل حال، فليحكم في ذلك مَن يشاء.

أما عني، فلم يكن في نيتي قط أن أتمسك بمذاهبي بعناد، وإن كان كثيرون - كما أرىٰ - لا يجدون غضاضة في ذلك ويستحيون من تغيير آرائهم التي شاخوا عليها، فهذا ما أراه أبعد ما يكون عن الفلسفة، فمهمة الفيلسوف الحق دومًا هي الانقياد للبرهان، والاعتراف بالحق لا بقلبه فحسب، بل بلسانه أيضًا.

ولذا، فقد أقبلتُ علىٰ قراءة مرافعة هذا **العالِم الفاضل**[1] أوَّل الأمر رغبةً مني في أن أُصلح خطئي - إن وُجد - وأرجع إلىٰ ما هو أصوب منه، لكنني لم أجد في كلامه - وهو الذي قضىٰ عمره في دراسة الفلسفة - علىٰ مدىٰ خمس

(١) هو فرانسيسكو بيكولوميني :(Francesco Piccolomini) (١٥٢٠ - ١٦٠٤ م) فيلسوف أرسطي إيطالي من أبرز أعلام جامعة بادوفا في عصر النهضة، شغل فيها كرسي الفلسفة الطبيعية لأكثر من أربعين عامًا، تميز بنزعته التوفيقية بين الأرسطية والأفلاطونية المحدَثة، واهتمامه بالحقلين الأخلاقي والطبيعي، عاصر غريمه المنطقي الشهير (يعقوب زاباريلا) ودارت بينهما مساجلات منهجية عنيفة حول طبيعة المنطق ومنهج الكشف العلمي، من أشهر مصنفاته: «الفلسفة العامة للأخلاق.(Universa philosophia de moribus) »

سنوات شيئًا يوهن مذهبي، بل وجدتُ ما يزيده رسوخًا وثباتًا، حتىٰ أمعنتُ النظرَ **فازددتُ يقينًا بأن مذهبي هو الحق**.

ولما كان الدفاع عن الحق واجبًا، وخوفًا من أن يضلّ الكثيرون عن الحق بتقليدهم لسلطة هذا الرجل، فقد قررتُ كتابة هذه المباحث اليسيرة، فإن وُفّقنا في إجلاء الحقيقة للناس، فقد أتينا عملاً جليلاً، وإن لم نوفق، فقد أثرنا غيرنا للقيام بذلك ومهدنا لهم السبيل.

الفصل الثاني: في الترتيب الذي يجب اعتباره.

يبدو أن نزاعنا هذا يتردّد على ثلاثة مطالب يجب النظر فيها بالترتيب:

١. أوَّلها: أيُّ ترتيبٍ نقترح تعريفه؟

٢. وثانيها: ما هو؟

٣. وثالثها: ما أقسامه؟

أما عن الأول، فقد استقر الأمر بيننا على أننا لا نتحدث إلا عن «ترتيب العلم» الذي يسميه الفيلسوف «ترتيب التعلّم» أو «التعليم».

لكن الخلاف يكمن في أنني نظرتُ إلى الترتيب في ذهني بوصفه «ملكة» (habitus)، بينما يرى هو أنه لا ينبغي اعتباره في الذهن، بل في العلوم نفسها.

والواقع أن القول بأن الترتيب في «العلوم» وليس في «الذهن» يقتضي السؤال عن ماهية هذه العلوم وأين توجد، فإن كانت في الذهن، فقد وجب أن يكون الترتيب في الذهن أيضاً.

والحق أن العلوم والفنون جميعها توجد في الذهن، أو في اللفظ، أو في الكتب، لكن موضوعها الأصلي هو الذهن؛ إذ إننا لا نُمثّل الأشياء في عقولنا إلا

عبر «المفاهيم» (conceptus)، كما قال **أرسطو** في صدر كتاب «**العبارة**»؛ فالألفاظ والخطوط ليست صوراً للأشياء، بل هي علاماتٌ ودِلالاتٌ علىٰ المفاهيم التي هي صور الأشياء.

لذا، يجب اعتبار العلوم والفنون في الذهن بوصفه موضوعها الأول، وهذا ما فعله **أرسطو** في «المقالة السادسة» من «**الأخلاق إلىٰ نيقوماخوس**» حين اعتبرها «ملكات ذهنية»، ولو لم تكن كذلك لكانت عرضاً لا جوهراً.

لذا، فإنه حين يُقال إن الترتيب موجود في العلوم، فالمقصود أنه موجود في الذهن كملكةٍ ذهنية.

وقد أوضحتُ في كتبي السابقة أنه يمكن اعتبار أدوات المنطق إما بمعزل عن الأشياء، أو مطبقةً عليها – أي علىٰ مفاهيم الأشياء في الذهن – وأثبتُّ أنها أدواتٌ حين تُعتبر مستقلة، ولكنها حين تُطبّق لا تعود أدواتٍ، بل تصبح هي الأشياء نفسها، أي المفاهيم والعلوم ذاتها.

وهذا هو مذهب المفسرين اليونان، فإن كان صحيحاً، فإن الترتيب في العلوم هو أيضاً «ملكة ذهنية»، وإن قيل بغير ذلك، فسيظل «ملكة ذهنية» ولكن من نوع «الآلة».

والخلاصة: أنه لا بد من اعتبار الترتيب في الذهن وبوصفه «ملكة ذهنية».

ومع ذلك، فقد آثرتُ اعتبار الترتيب «مستقلاً عن الأشياء» وبوصفه «أداة»؛ لأن حقيقة الترتيب لا تتضح إلا بتجريده عن الأشياء، ليكون قابلاً للتطبيق علىٰ العلوم، لا مطبَّقًا بالفعل في آنٍ واحد.

فإدراك الترتيب في حالته الصافية أشدُّ تمكنًا منه وهو مخالطٌ للأشياء، تمامًا كقاعدة «ليسبوس» (regula Lesbia)، التي كان يجب أن تكون مستقيمة في ذاتها لتقيس ما سواها من الأحجار المائلة.

ولهذا، وإن استعنتُ بكثيرٍ من العلوم لتوضيح الترتيب، فقد أردتُ اعتباره مستقلاً لا مقيداً بعلمٍ معين، وهو ما سار عليه **أرسطو** في مؤلّفاته المنطقية.

وهذا يكفي في هذا المقام.

الفصل الثالث: حجج الخصم التي يظهر بها أن ترتيب التعليم يُؤخذ دائمـًا من طبيعة الأشياء.

يجب علينا الآن أن ننظر في الأمور التي تتعلق بماهية الترتيب، وسنسير في ذلك علىٰ النهج الآتي:

- سنتحدث أولاً عن الشروط التي يُقال إن طبيعة الترتيب تقوم عليها،
- ثم نفحص تعريف الترتيب كاملاً، سواء ما نقله الآخرون أو ما أوردته أنا، لنرىٰ بعون العقل ما في كل منهما من خلل أو خطأ، وما هو القول السديد والمحكم.
- وبعد إتمام ذلك، سننحدر إلىٰ ذكر فروق الترتيب وأنواعه.

هناك شرطان للترتيب اللذان دار حولهما بحثنا:

١. أحدهما – وهو الرئيسي – هل يُؤخذ قانون الترتيب من طبيعة الأشياء، أم من معرفتنا الأكمل؟

٢. والآخر: هل من الشروط الجوهرية والضرورية للترتيب أن يُؤخذ مبدأ التعليم من شيء واحد؟

فيما يخص المسألة الأولىٰ، فقد سعيتُ في «مقالتي الأولىٰ» عن «**المناهج**» أن أبيِّنَ أن ترتيب التعليم لا ينبغي أن يُؤخَذ من طبيعة الأشياء، بل من معرفتنا الأكمل أو الأيسر.

ولكن **ذلك الفيلسوف** يُصِرُّ علىٰ أن الترتيب يجب أن يُؤخَذ دائماً من طبيعة الأشياء لا من معرفتنا، ويستخدم لإثبات ذلك – في المقام الأول – سلطة **أرسطو** في مواضع متعددة؛ ففي بداية كتاب «الأغاليط» (Elencorum) يقول: «الذين يبدأون بحسب الطبيعة، يبدأون بالأوائل».

وفي بداية «المقالة الثالثة» من «الخطابة» يقول: «إذن، المبحوث عنه أولاً بحسب الطبيعة، هو ما هو أوَّل بالطبيعة».

وفي سياق «الفصل السابع والخمسين» من «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعة» يقول: «إذ إن الأمور العامة أقدم بحسب الطبيعة، فمن الأليق النظر في الأمور العامة قبل الخاصة في كل شيء».

وفي بداية كتاب «الحس والمحسوس»، يقول: «لنتحدث أولاً عن البواقي، ولنبدأ بالأوائل».

وفي «المقالة الثانية» من «تولّد الحيوان» (Animal.De gener)، «الفصل الرابع»، يقول: «الآن يجب أن نبدأ بالأوائل، والأوائل هي الكاملة، ومن هذا النوع الأشياء التي تولّد الحيوان، وأولها الإنسان».

وفي «المقالة الثانية» من «النفس» (De anima)، السياق ٣٤، يقول: «يجب أن نتحدث أولاً عن الغذاء والتولّد؛ لأن هذه القوة هي الأولىٰ والأكثر عمومية بين القوىٰ الأخرىٰ».

كما يؤكّد ذلك بحجج كثيرة:

١. الأولىٰ: أن **أرسطو** يقول غالبًا إن الترتيب هو طبيعة الأشياء ذاتها، والعلوم هي الأشياء ذاتها عبر التمثيل؛ لذا يجب علىٰ العلوم أن تحفظ الترتيب الذي للأشياء.

٢. الثانية: يستدل من الفرق بين الترتيب والمنهج، فبما أنهما يتميزان، والمنهج [يُؤخذ] من الأمور الأعرف عندنا، فلا ينبغي أن يكون الترتيب [مأخوذاً] من الأمور الأعرف عندنا.

٣. الثالثة: هناك في طبيعة الأشياء هذان الترتيبان:

- أحدهما ترتيب القصد،
- والآخر ترتيب الأصل.

لذا ينبثق هذان الترتيبان في العلوم أيضـاً، فكلاهما يتبع الطبيعة.

٤. الرابعة: «ما بعد الطبيعة» تتعلق بالأشيـــاء الأولىٰ مطلقـاً، فهي إذن الأولىٰ بين الجميع بحســب الطبيعة؛ لذا يُراعىٰ الترتيب في العلوم وفقـاً لترتيب الطبيعة، فمع أننا لا نبدأ بـــ «ما بعد الطبيعة»، فإن ذلك لا ينفي كونها أولىٰ بذاتها.

٥. الخامسة: **أرسطو** في بحثه عن الحواس يبدأ بالبصر وينتهي باللمس، بينما **أفلاطون** وابن سـينا تحدثا عن اللمس أولاً وعن البصـر أخيراً؛ لذا فهو لا يحفظ ترتيب معرفتنا، بـــل ترتيب الطبيعة؛ لأن ترتيب المعرفة واحد، أما ترتيب الطبيعة فمزدوج:

- أحدهما للكمال،
- والآخر للأصل.

وأضـيف أيضـاً أن **أرسـطو** في ذلك البحث قدم **الشـم** علىٰ الذوق، مع أن الشـم أخفىٰ عندنا؛ لأن الإنسـان أضـعف حاسة شـم؛ لذا فهو لا يبدأ من الأعرف عندنا، ولا يراعي معرفتنـــا؛ لأنـــه لا يريد أن يترك ترتيب قصد الطبيعة وترتيب الكمال الذي بدأ به.

الفصل الرابع: حجج الخصم وأجوبته.

يشرع الخصم في حل جميع الحجج التي أوردتُها لإثبات أن الترتيب يُراعىٰ فيه دائمًا مـــا هـــو أعرف عندنا؛ ففي المقـــام الأول، كنتُ قد استدللتُ بسلطة **أرســـطو** في بـداية «المقـالـة الأولىٰ» من «الطبيعـة» (Physica)، حيـث يقول بوجوب البدء بالمبادئ الأولىٰ؛ لأن معرفة سائر الأمور تتوقف علىٰ معرفتها.

لذا، فإن **أرسطو** يستمد علة هذا الترتيب من معرفتنا.

ويرد الخصـم علىٰ ذلك بأن هذه ليست حجة كافية علىٰ الترتيب، ويوضح ذلك بوجهين:

١. الأول، أن **أرسطو** في مواضع أخرىٰ لا يـورد هذه العلة ولا يلتزم بها؛ ففي المقالة الثانية مـــن «النفس» (De anima)، السيـــاق ٣٤، يقـــول بوجوب البدء بالقوة، لا لهذه العلة، بل لأنها أولىٰ بحسـب الطبيعة.

وفي الكتاب نفسه، عند حديثه عن الحـــواس، يُقدِّم الشم علىٰ الذوق، مع أنه أخفىٰ عندنا من الذوق نفسه.

٢. الثاني: أن هـذه علة ثانوية تتبـع علة أولية؛ فالعلة الأولية لكـون البدء بـالمبـادئ واجبـاً هي كونهـا مبـادئ، ومن هـذه العلـة تنبثق العلـة الثانوية؛ فبما أنها مبادئ، تتوقف معرفة كل ما عداها عليها.

ثانيـاً: نظـــرتُ في كلمات **أرسطو** في بداية «المقالة الخامسة» مـــن «ما بعد الطبيعة»، حيث يقول: «إن مبدأ التعليم ليس دائمـاً هو مبدأ الشيء، بل هو أحيانـاً ما نتعلم منه بسهولة أكبر».

يرد الخصـم علىٰ هذا بأن **أرسـطو** يتحدث هنـــاك عن الترتيب، وأن ذلك الموضع يؤيد رأيه هو.

ثالثـاً: اعتمدتُ اعتماداً كبيراً علىٰ كلمات **أرسـطو** في المقالة الأولـــىٰ من «الأخـــلاق» (Ethica)، «الفصـل الرابع»، حيث يقول إن **أفلاطون** أصـاب في حيرته: هـل الطريق يجب أن يكون من المبادئ أم إلىٰ المبادئ؟

ثم قرر في النهاية وجوب المُضيّ من الأمور الأعراف عندنا.

يرد الخصم علىٰ ذلك بالمثـل، بأن **أرسطـو** لا يتحدث هنـاك عن ترتيب التعليم، **بل عن المنهج**، ويؤيد ذلك بالفحص الدقيق لكلمات **أرسـطو** التي تدل علىٰ التعليل، فالترتيب ليس تعليلاً، بل المنهج هو التعليل بالمعنىٰ الأخص.

كما ينظر في قول **أرسطو** إن الأمور الأعرف نوعان:

١. أعرف عندنا،

٢. وأعرف بالطبيعة.

ويُقرر وجوب البدء بالأعرف عندنا.

فيتضح إذن أنه يتحدث عن المنهج؛ لأنني كنت قد قلت إن الترتيب يكون من الأعراف بحسب الطبيعة وبحسب معرفتنا المتميزة، بينما يقول **أرسطو** صراحةً إن البدء يجب أن يكون بالأعرف بحسب المعرفة المحصلة (Confusa).

لذا فهو يتحدث عن الطريق، فأنا إذن أناقض نفسي حين أزعم أن الترتيب يكون من الأعراف بحسب المعرفة المتميزة وأن **أرسطو** يتحدث هناك عن الترتيب.

أما بخصوص حجتي بأن **أرسطو** قد تحدث عن المنهج في «الفصل الثالث»، فلا يمكنه تَكرار ذلك في «الفصل الرابع»، فقد قلب الخصم هذه الحجة عليَّ أولاً، ثم حلها؛ فقلبها بأن **أرسطو** كان قد بدأ بالفعل باستخدام الترتيب التحليلي (Ordo resolutivus)، بادئًا في «الفصل الأول» بالسعادة، التي هي غاية كل الأعمال، فلم يكن عليه أن يشك في أي ترتيب يتبع بعد أن اتخذ لنفسه الترتيب التحليلي.

وحلَّ الحجة بقوله إن **أرسطو** في «الفصل الثالث» لم يقل إنه لن يستخدم البراهين أبداً، بل لن يستخدم البراهين الدقيقة كالبراهين الرياضية؛ لذا فهو في «الفصل الرابع» يؤكِّد علىٰ ضرورة المضي من الأمور الأعرف عندنا، واستخدام البراهين الخفيفة لا الدقيقة.

بعد ذلك، أوردتُ مواضع كثيرة **لأرسطو** يتجاهل فيها ترتيب الطبيعة ويتبع ترتيب معرفتنا، كما في كتاب «المقولات» (Categoriae)، حيث يُقدِّم المضاف علىٰ الكيف، وفي «المقالة الثانية» من «النفس» يقدم البصر علىٰ اللمس، مع أن الكيف أعرف بالطبيعة من المضاف، واللمس أنفع.

كما يتحدث عن الحيوان قبل النبات، مع أن النبات كان ينبغي أن يسبق بحسب ترتيب الطبيعة.

ويقترح البدء بالإنسان قبل سائر الحيوانات في «المقالة الأولىٰ» من «تاريخ الحيوان» «الفصل السادس».

يرُدُّ الخصم علىٰ هذا كله بأن ذلك حدث عرضاً؛ ففي المواضع التي لا يكون فيها الترتيب ضرورياً، لا يُراعىٰ ترتيب الطبيعة أحياناً لوجود مناسبة تدعو لذلك، ويُسمىٰ هذا إغفالاً عرضياً للترتيب؛ كما في الحواس التي لا ترتيب ضرورياً لها، استطاع **أرسطو** إهمال ترتيب الطبيعة والبدء بالبصر.

بل يضـيف أنه يمكن القول بأن **أرسـطو** يلتزم في الحواس بترتيب الطبيعة، حين يلتزم بترتيب الكمال الذي يُسمىٰ ترتيب الطبيعة أيضـاً كترتيب الأصل.

اسـتخدمتُ أيضـاً هذه العلة: «لو كان ترتيب التعليم يُؤخذ بالضـرورة من طبيعـة الأشـيـاء، لظللنـا في حيرة من أمرنـا من أين نبـدأ؟، لأن ترتيـب الطبيعـة مزدوج:

١. أحدهما للكمال أو القصد،

٢. والآخر للتولد أو الأصل، وهما متضادان.

فلو أوجبنا ترتيب الكمال، لكان الترتيب تحليلياً يبدأ من المركب للبسيط، ولو أوجبنا ترتيب التولد، لكان الترتيب تأليفياً يبدأ من البسيط للمركب.

ولو جاز اتباع كليهما، لكان ترتيب التعليم غير يقيني».

وقد قلب الخصم هذه الحجة عليَّ بطريقتين:

الأولىٰ، أن الأمور الأعرف عندنا قسمـان:

١. إما بتمّيز

٢. أو بغير تمّيز.

وأحيانـًا نسـير من الأعراف بغير تمّيز (كالطبيعية إلىٰ الإلهية)، وأحيانـًا من الأعراف بتميّز (كـالبـدء بـالمبـادئ في العلم الطبيعي)؛ لـذا فبقولي إن الترتيـب يُؤخذ من معرفتنا، أجعل الترتيب غير يقيني أيضـًا.

الثانية: لو عُرض علينا أمـران متساويان في الخفـاء، لم تكـن هنـاك قاعـدة نرجَّح بها أحدهما علىٰ الآخر، لذا نضطر للجوء إلىٰ ترتيب الطبيعة.

أما حلُّه للحجة، فهو التسليم بـــأن الأمور الأولىٰ بالطبيعة قسمـــان، وأنه يمكن اتباع كلا الترتيبين؛ فحيث إن الطبيعة تُركِّب من البســيط للمركب وتُحلل من المركب للبسيط، فنحن وفقـًا لغاياتنا وأحوالنا، تـــارة نريـــد محاكاة الطبيعة المولِّدة (فنســتخدم الترتيب التأليفي)، وتـارة نريد محاكـاة الطبيعـة المُحلِّلة (فنســتخدم الترتيب التحليلي)؛ فنحن نســتخدم الترتيب الذي يبدو أكثر ملاءمة لغايتنا وللأمر الذي نبحث فيه.

الفصل الخامس: فيما يضعه المؤلِّف من مبادئ وأسس.

لأجل أن نتمكن من حل الاعتراضات المخالفة، وأن ندفع عن آرائنا، كان لزاماً علينا تقديم مقدمات ليست بجديدة، بل هي مما تكرر في كتبنا المنطقية؛ فإن ما أسلفنا ذكره فيها مما يعيننا كل الإعانة في تبيين مذهبنا والذود عنه.

فأول ما ينبغي التنبيه عليه هو ما قررناه في «الفصل التاسع» من «المقالة الأولىٰ» في مباحث «المناهج»، من أن إفادة العلم – سواء كان علماً مجملاً أو علماً مفصلاً – هو من خصائص المنهج، ولا يتأتىٰ ذلك للنظام؛ إذ لا يقوم المنهج إلا بتوليد علم بالمجهول من خلال المعلوم، أما النظام فلا يولد علماً بذاته، وإنما الغاية منه أن نحصِّل ما نتعلمه علىٰ وجه أجود وأسهل؛ فهذه هي الجهة الوحيدة التي يساهم فيها النظام في اكتساب العلم.

ولذا، يبدو لي أنه نُسب إليَّ زوراً ما قيل: إن النظام يؤخذ من علمنا المفصل، بينما المنهج يؤخذ من علمنا المجمل.

والحق أننا لم نقل ذلك عن النظام قط، بل بيَّنَّا – غاية البيان – أن المنهج يوجِّه إلىٰ كلا ضربي العلم عندنا، بل هو إلىٰ العلم المفصل أشد عناية منه إلىٰ

العلم المجمل؛ إذ البرهـان مـن المقدمات المتقدمة (البرهان اللمي) أشرف من البرهـان من المقدمات المتأخرة (البرهان الإنّي)، وهو الغاية المنشودة.

وأما زعم الخصـم في النظام بأنـــه لا ينظر إلا إلىٰ علمنا المفصـل، فهو أمر يحاول نقضه، وسنبسط القول فيه لاحقـًا.

ومما يجدر التنبيه عليه أيضـًا، ما بيناه في الموضع نفسه من أننا حين نقول: إن النظام ينظر إلىٰ علمنا المفصـل، فنحن لا نعني بالعلم المفصـل إلا العلم التام في ذلك الفن؛ فالنظام يعيننا علىٰ تحصيل العلم لا علىٰ وجـــه الكمـــال المطلق الذي لا يطمع في إدراكه، بل علىٰ قدر طاقة تلك الصناعة وشرائطها.

وقد ذكرنا في الموضع عينه أنه لكي يعلم الشيء علمـًا تامـًا علىٰ قـــدر مـــا يمكـــن في ذلك الفـــن، فإنه لا بـــد من تقديم ما يتوقف عليه فهمه؛ إذ لـــولا معرفة ذلك المتوقف عليه لمـــا أمكـــن إدراك هـــذا الشيء إدراكـًا تامـًا، ولذا وجب في التعليم تقديم ذاك علىٰ هذا.

وهذا هو الترتيب الذي يُصار إليه لأجـل بلـوغ علم أجـود، كما هو الحال في تقديم مباحث العناصـر علىٰ مباحث المركبات؛ إذ لا سـبيل إلىٰ إدراك طبيعة المركبات إدراكـًا حسنـًا ما لم تكن العناصر معلومة.

وقد لا يكون تقديم الشيء لغرض التوقف عليه شرطًا ضروريًا، بل يكون لغرض كونه نافعًا في تيسير التعليم، مما يجعل الأمر أسهل مما لو قُدِّم غيره، وهو ما يمكن ملاحظته في مباحث الحواس؛ إذ كان في وسع **أرسطو** أن يبدأ بمبحث اللمس، ولم يكن ملزمًا ببدء الكلام من مبحث البصر، لكنه علمهما معًا، غير أن البدء بالبصر كان أيسر كثيراً؛ فأراد تيسير التعليم، فآثر البدء بالبصر للعلة التي أشرنا إليها في «الفصل السابع» من «المقالة الأولىٰ»؛ إذ يتبين لنا أن **أرسطو** في فصل اللمس يقرر من المسائل ما كان قد أبداه سابقًا في فصل البصر.

ذكرنا في «الفصل السابع» من «المقالة الأولىٰ»، أنه قد يقع أحيانًا ألا تقتضي رعاية التعليم الأجود ولا الأيسر تقديم شيء علىٰ شيء، وذلك في الأشياء التي تترتب بحيث لا يوصِل أحدها إلىٰ معرفة الآخر بأزيدَ مما يوصل الآخر إليه.

وحينئذ، حيث لا يكون ثمة وجه للترتيب مأخوذ من المعرفة، يُترك الأمر لاختيار الكاتب ليقدم أيهما شاء، **وإن كان هذا لا يقع إلا نادراً، وفي بعض أجزاء العلم، لا في العلم بتمامه**؛ إذ متىٰ نظرنا إلىٰ العلم بأسره، فهو دائمًا موضوع بحسب ترتيب المعرفة الأجود والأيسر، كما كنا قد قررنا في «الفصل الأخير» من «المقالة الأولىٰ».

ويمكن أن يقع هـذا في أنـواع من نفس الجنس متساويةً في المعرفة، كحال الفرس والحمار، فإنه حينئذ يكون في وسـع المؤلف أن يبتدئ بأيهما أراد؛ إذ هو حينئذ يراعـي ترتيب الكمـال فيبتدئ بالأشرف، كما يمكنه أن يحاكي الطبيعـة المولِّدة فيرتقي من الأخس إلىٰ الأشرف.

فمثلاً لو جعلنا الحيوان والنبات نوعين متساويين في الجسم الحي، وفرضنا أن كلاً منهما لا يعين علىٰ معرفة الآخر، كـان في وسع المؤلف أن يراعي ترتيب الكمـال فيبدأ بالحيوان، كما كـان في وسعه أن يبدأ بالنبات وهو أخس وأبسط طبيعةً، ليحاكي الطبيعة المولِّدة، **وفي كلا الوجهين يقال إنه مراعٍ لترتيب الطبيعة، لا لترتيب المعرفة**.

بيد أنه ينبغي التنبيه علىٰ أن الترتيب عندنا لا يتغير، فمتىٰ وُجد وجه للترتيب مأخوذ من علمنا، فليس من سـبيل لغيره؛ إذ لو رُوعي غيره لم يكن ترتيبًا صحيحًا.

ولو لم يراعَ الترتيب في موضع مـا، فليس ذلك لعـدم وجود ترتيب يمكن مراعاته، بل لوجـود ترتيب يغفـل عنه المؤلف، وهذا مما لا يمكن للخصم أن يعترضنا به؛ لكننـا نحن نعترض عليه بأن الترتيب الطبيعي قد يوجـد بين بعض الأشيـاء ومع ذلك يتركه لأجـل ترتيب المعرفة الأجود، **وهذا مما ينبغي البحث فيه ببالغ العناية لكونه مما لم يوضحه أو يشر إليه أحد من قبل**.

وقد بيّنا أن الترتيب:

١. قد يكون تقويماً ضرورياً لإدراك العلم التام،

٢. وقد يكون غير ضروري، بل وسيلةً لتيسير تحصيله،

٣. وقد لا يكون ضرورياً ولا نافعاً، بل جزافياً، حيث لا يمكن فيه تقرير ترتيب للمعرفة لا من حيث الجودة ولا من حيث اليسر.

ففي هذا **النوع الثالث** من الترتيب، نقطع بأنه لا يقع ترك ترتيب الطبيعة لأجل معرفتنا؛ إذ لا يوجد فيه ترتيب للمعرفة حتىٰ يقال إنه يُقدَّم علىٰ ترتيب الطبيعة.

ولا يقع ذلك في **النوع الأول** أيضاً؛ لأنه يلزم فيه ضرورةً مراعاة ترتيب الطبيعة، لا لأنه ترتيب طبيعي فحسب، بل لأنه هو عينه ترتيب المعرفة الأجود، إذ لا يمكن في هذه الأشياء انفكاك هذين الترتيبين.

ولذلك يراعىٰ ترتيب المعرفة مراعاةً لترتيب الطبيعة، لا لمراعاة ترتيب المعرفة الأجود؛ وذلك لأن الأمور الواجب ترتيبها تكون علىٰ نحو يكون أحدها علة للآخر، والعلة متقدمة علىٰ المعلول في الطبيعة وفي المعرفة معاً، فيجب تقديم العلة علىٰ المعلول، ليحاكي الطبيعة المكوِّنة، لا لأنه ترتيب للطبيعة، بل لاستحالة إدراك المعلول إدراكاً تاماً مع جهل العلل، ما دامت هذه العلل داخلة

في نطاق ذلك العلم؛ فلو لم تكن كذلك لأمكن إدراك المعلول إدراكاً تاماً في ذلك الفن دون إدراك علله.

فلم يبقَ إلا **النوع الثاني**، حيث يُترك ترتيب الطبيعة لأجل معرفتنا الأيسر، وهذا مما يدركه بيسر كل من أقر بأن بعض الأشياء متقدمة علىٰ بعض في الطبيعة وليست بعلل لها، وهو ما تضطرنا إلىٰ التسليم به سلطة **أرسطو** و**حقيقة الأمر في نفسه**، فإن **أرسطو** في «الفصل الثاني» من «المقالة الأولىٰ» من «التحليلات الثانية»، حين أورد شرائط مبادئ البرهان، قال: «ينبغي أن تكون المبادئ متقدمة وأن تكون عللاً».

فقد علم إذاً بوجود متقدمات ليست بعلل، فلو كانت كل المتقدمات عللاً للمتأخرات لكان ذكر «العلل» فضلاً مستدركاً.

ولكنه من المعلوم بالضرورة وجود علل متعددة لشيء واحد، لا تكون إحداها علة للأخرىٰ، ومع ذلك فإن بينها ترتيباً طبيعياً.

كما توجد معلولات طبيعية متعددة، لا يكون أحدها علة للآخر، ومع ذلك فإن بينها ترتيباً طبيعياً؛ لأن الطبيعة تنتجها وفق نظام معين.

فلو قارنا بين النبات والحيوان، لم يكن أحدهما علة للآخر؛ إذ هما نوعان متساويان من جنس واحد، ومع ذلك يُقال بوجه من الوجوه إن النبات متقدم

علىٰ الحيوان بالطبيعة؛ لكونه أبسط وأخسّ درجـة، ولأن الحيوان يشتمـل علىٰ كل قوىٰ النفس الموجودة في النبات مضـافـاً إليها قوىٰ أخرىٰ؛ والطبيعة دأبها الترقي من الأخس إلىٰ الأشرف.

وفي هذه المباحث موضـعٌ يسـتحقّ بالغ العناية، وهو أن **أرسـطو** قد أثبت نوعين لترتيب الطبيعة – وهما اللذان يكثر الخصم من ذكرهما – أحدهما ترتيب التولّد، والآخر ترتيب الغاية (الكمال).

والحق أن ترتيب التولّد هو وحده الذي يصـح اعتباره في هذه الموارد؛ فإنه يصح أن نقـول: إن النباتات متقدمة علىٰ الحيوانات بالطبع، أعني بترتيب تولّد الطبيعة، لكن لا يصح أن نقول: إن الحيوانات متقدمة علىٰ النباتات بترتيب غاية الطبيعة؛ إذ ليس في ترتيب الطبيعة أن النبات خُلِقَ لأجل الحيوان، وإن كان يؤدي إلىٰ استبقاء حيـاة الحيـوان، بل هو نوع من الجسم الطبيعي الذي يعين في ذاته علىٰ إتمام الكمال، وهو جدير بالمعرفة في ذاته، حتىٰ لو لم يعنَ علىٰ حياة الحيوان شيئـاً.

فيصـح لنا أن نقول: إن النبات متقدم علىٰ الحيوان بالطبع، ولا يصـح العكس، وإن كان الحيوان متقدمـاً عليه من جهة الكمال.

ومثل ذلك يقال في الإنسان وسائر الحيوانات، وفي الحواس الخمس إذا قورنت بعضها ببعض بوصفها قوىٰ لنفس واحدة؛ فليس أحدها علة للآخر، ومع ذلك فاللمس متقدم بالطبع علىٰ ما عداه، ويليه الذوق؛ إذ لا يمكن وجود الحواس الأخرىٰ بدونهما.

ولا يقال لأجل ذلك إن البصر والسمع متقدمان علىٰ غيرهما بوجه آخر، أعني ترتيب غاية الطبيعة، كما يزعم الخصم؛ فإن الطبيعة لم تمنح الحيوانات اللمس والذوق لأجل البصر والسمع، باعتبارهما الغاية والهدف منهما؛ إذ اللمس ضروري للحيوان لكي يكون حيوانًا، بينما السمع والبصر ليسا ضروريين، بل يعينان علىٰ بلوغ الكمال (حسن الحال) فحسب، فإنه يمكن وجود الحيوان وبقاؤه حيًا زمانًا طويلاً بدونهما.

فزعم القائل أن البصر هو الأول بترتيب غاية الطبيعة هو زعم باطل، وإن جاز أن يُسمّىٰ أولاً بترتيب الشرف والكمال.

فمن كون الشيء أولاً بالشرف لا يلزم كونه أولاً بالطبع، إلا إذا كان أولاً في غاية الطبيعة.

ولذلك يجب علينا أن نفهم فهمًا سديداً ما يذكره **أرسطو** من ازدواج ترتيب الطبيعة: التولّد والغاية، بأن الأول بالتولّد هو الأخير بالغاية، والأول

بالغاية هو الأخير بالتولّد؛ فإن هذا لا يصح إلا في الأشياء التي تترتب بينها بالعلية والمعلولية، كالعناصر، والأجزاء المتشابهة، والأجزاء غير المتشابهة، والحيوان بجملته.

أما في سائر الأشياء، فإنه يمكن ملاحظة ذلك الترتيب الطبيعي الذي يسمىٰ ترتيب التولّد، أو ما يشبهه، ولكن لا يلاحظ الآخر الذي يسمىٰ ترتيب الغاية.

وفي هذه الأشياء، نقول: إن الترتيب الذي تقتضيه الطبيعة قد يُتجاوَز أحيانًا لأجل معرفتنا الأيسر؛ فإنه وإن كانت النباتات متقدمة علىٰ الحيوانات بترتيب الطبيعة، فإن **أرسطو** لمّا وجد الحيوانات أظهر، وأنها تعين علىٰ معرفة النبات، آثر الكلام في الحيوانات قبل النباتات.

وعلىٰ هذا المنوال نفسه، كانت البهائم متقدمة علىٰ الإنسان بالطبع، ومع ذلك كان **أرسطو** يقدم في التعليم أحيانًا الإنسان علىٰ البهائم، وأحيانًا أخرىٰ البهائم علىٰ الإنسان، **بحسب ما يقتضيه منطق التعليم الأيسر في مواضع مختلفة**.

وكذلك نجد أن اللمس متقدم بالطبع علىٰ البصر، ومع ذلك فإن **أرسطو** قدَّم البصر علىٰ اللمس، مع أنه لا يوجد وجه من وجوه الطبيعة يجعل البصر متقدمًا علىٰ اللمس.

فإذن في العلـوم النظرية (البرهانية) التي ذكرنا فيهـا هذه المباحث، تبين أن ترتيب الطبيعـــة يُترك، ولكن علىٰ نحو لا يورد خللاً علىٰ معرفتنا المفصـلة؛ إذ متىٰ ارتقينا من العلل إلىٰ المعلولات مراعين ترتيب الطبيعة بالضـرورة، كان ذلك ترتيباً للمعرفة المفصلة.

أما في سائر العلوم التي يترك فيها ترتيب الطبيعة، فليس ذلك لكي نكتسب معرفة مجملة، بل معرفة مفصـلة كذلك؛ فإنه وإن كـــانت النباتات متقدمة علىٰ الحيوانات بالطبع، فليسـت بعلل لها، ولذلك يمكن معرفة النباتات مفصـلاً مع جهل الحيوانات، ومعرفة الحيوانات مفصلاً مع جهل النباتات، ولكـــن لأجـل تيسير التعليم قُدِّمت الحيوانـات علىٰ النباتـات، ويُقال هنا إن ترتيب الطبيعة قد تُرِك، ولا يمنع ذلك من أن نحصـل معرفة مفصـلة؛ فإنه، هبنا نقول: في أي شـيء تكمن المعرفة المفصلة التامة للحيوان؟ لا ريب أنهـــا تكمن في أمرين: في معرفة ماهية الحيوان، وفي معرفة أعراضه الذاتية بواسطة علله.

وهذه الأمور يمكننا معرفتها أحسن المعرفة حتىٰ مع جهل النباتات.

فيُترك ترتيب الطبيعة، ويُراعىٰ ترتيب التعليم الأيسـر، ولا يمنع ذلك من كون المعرفة مفصلة علىٰ قدر ما يمكن في ذلك الفن.

ولما كـان هذا المبـاحث يظهر موضعها في الترتيب التأليفي - وبالتالي في العلوم النظرية - فلو بيّنا أن الأمر نفسه جارٍ في الصناعات (العملية) وغيرها مما يقرر بترتيب تحليلي، لكان جليـاً في كل ترتيب أن ترك ترتيب الطبيعة لأجل معرفتنا الأيسر لا يزعزع معرفتنا المفصلة.

لقد بينا من قبل ماهية طبيعة الصناعات والعلوم، وبما أن الصناعات لا تطلب المعرفة لذاتها، بل توجهها نحو العمل، فإن المعرفة المطلوبة فيها ليست معرفة تامة بإطلاق، بل معرفة تامة في جنسها، وتكون تامة في جنسها متىٰ كان صاحبها - علىٰ قدر الإمكان - متقناً للعمل علىٰ أفضل وجه؛ ففي الصناعة الطبية، لا تُطلب المعرفة التامة بإطلاق لجسم الإنسان أو لأي شيء آخر، بل المعرفة التي تجعل الطبيب قادراً علىٰ معالجة كل أمراض جسم الإنسان التي هي صالحة للعلاج بالصناعة الطبية.

فليس ينبغي النظر في هذه العلوم فيما إذا كانت المعرفة محصلة بالارتقاء من العلل إلىٰ المعلولات وفق ترتيب طبيعة الأشياء، أم بالترتيب العكسي؛ بل متىٰ وضحت لنا المبادئ التي نصبح بها قادرين علىٰ مباشرة العمل، قيل إن المعرفة تامة ومفصلة.

والحق أن الترتيب التحليلي يرتقي من الأظهر إلىٰ المتقدم، كما في الكتاب.

بما أنه قد تبين لنا مما قدمناه في «الفصل العاشر» من «كتاب المناهج» أن المنهج التحليلي (Methodus resolutiua) يستمد سيره من الغاية نحو تحصيل المبادئ؛ فهو يسلك مسلكًا عكس ترتيب طبيعة الأشياء، ومع ذلك فلا يمنع هذا من أن يورث علمًا مفصَّلاً علىٰ الوجه الذي قررناه.

وكونه مخالفًا لترتيب الطبيعة أمر ظاهر؛ إذ الترتيب الطبيعي للأشياء هو الذي يُراعىٰ في مقام العمل (الترتيب التركيبي)، أي من الأسباب نحو المسبَّبات، ومن العلل نحو المعلولات؛ فالصناعة في هذا تحاكي الطبيعة، ولذلك سُمِّيَ المسلكُ التركيبي للصناعة الفاعلة ترتيبًا طبيعيًا؛ لأن الأشياء كما تُنتَج من الصناعة تترتب بينها بهذا الترتيب.

وأما في الصناعة التعليمية (الترتيب التحليلي) فيراعىٰ الترتيب العكسي لأجل إدراكنا نحن، الذي يستدعي أن نرتقي من تصور الغاية إلىٰ استنباط المبادئ.

وعليه، ففي الترتيب التحليلي أيضًا تُطلَب المعرفة المفصلة في جنسها، وإن لم يُراعَ فيه ترتيب الطبيعة.

وإذا كان هذا الأمر يظهر محله في الترتيب التركيبي (وبالتالي في العلوم النظرية فقط)، فإنا إذا أثبتنا هذا المعنىٰ نفسه في الصناعات (العملية) وفي سائر ما

يُقرر بالترتيب التحليلي، فسيتضح في كل ترتيب أنه متىٰ لم يُراعَ ترتيب الطبيعة، لم يترتب علىٰ ذلك خلل في معرفتنا المفصلة.

لقد أشرنا فيما سبق إلىٰ ماهية طبيعة الصناعات، وبما أن الصناعات لا تطلب المعرفة لذاتها مطلقًا، بل توجهها نحو العمل، فإن المعرفة المطلوبة فيها ليست معرفة تامة بإطلاق، بل معرفة تامة في جنسها؛ وتكون تامةً في جنسها متىٰ كان من حازها متمكنًا، علىٰ قدر الإمكان، من إيقاع العمل علىٰ أفضل وجه، كما في الصناعة الطبية؛ إذ لا تُطلب المعرفة التامة بإطلاق لجسم الإنسان أو لأي شيء آخر، بل المعرفة التي تجعل الطبيب قادراً علىٰ معالجة كل آفات جسم الإنسان الصالحة للعلاج بتلك الصناعة.

فليس ينبغي النظر في هذا الضرب من العلوم فيما إذا كانت المعرفة محصَّلة بالارتقاء من العلل إلىٰ المعلولات وفق ترتيب طبيعة الأشياء أم بالعكس، بل كيفما كانت، تُعدُّ معرفة تامة ومفصلة ما دامت قد اتضحت لنا المبادئ التي نصبح بها قادرين علىٰ مباشرة العمل؛ فإن سيرة الترتيب التحليلي في الحقيقة ترتقي من الأظهر إلىٰ المتقدم، كما هو مفصل في الكتاب.

الفصل السادس: في نقض حلول الخصم.

بعد أن تقرر ما تقدم، أجيء إلىٰ الدفاع عن حججي التي بذل خصمي وسعه في حلها.

لقد كان برهاني الأول مأخوذاً من السياق الأول للمقالة الأولىٰ من «الفيزياء»، ولكن لمّا كان الخصم في حلِّه لهذا البرهان قد أقام هو أيضاً حججاً مضادة، فقد أفردنا حله عن حجتنا لنسلك مسلكاً متميزاً.

إن حلَّه لا يتعدَّىٰ القول بأن **أرسطو**، حين ذكر وجوب النظر في المبادئ الأولىٰ لكون معرفة ما سواها تتوقف علىٰ معرفتها، فإنه لم يورِد هذا الترتيب بصفته ترتيباً أولياً، بل ثانوياً؛ وهي **استجابة تكشف عن سخفها من تلقاء نفسها**؛ لأن **أرسطو** دأب في كل موضع علىٰ إيراد العلة الأولىٰ للمسائل، لكونها هي وحدها التي توضح «لِمَ»، كما يتبيَّن في «التحليلات الثانية»، وكما أثبتنا ذلك مراراً في **شروحنا لتلك المقالتين** وفي سائر أعمالنا المنطقية.

ولما كان قصد **أرسطو** في تلك الكلمات الأولىٰ من «الفيزياء» ليس مجرد التصريح برغبته في الاستهلال بالمبادئ الأولىٰ، بل بيان «لِمَ» يريد ذلك، فمن المحال أن يورد علة غير كافية لو كانت ثانوية؛ إذ إنه لا يوضح «لِمَ» يجب البدء

بالمبادئ الأولىٰ، بل يوضح أن تلك المبـــادئ هي العلة الأولىٰ والرئيسة لهـــذا الترتيب، وهو ما يمكننا إثباته بســـهولة، وإن كنا قد توســـعنا في هذا الشـــأن في «المقالة الأولىٰ» من «المناهج»، لا سيما «الفصل السادس».

فكما كان **أرســـطو** يقول في «المقالة الثانية» من «التحليلات الثانية» إن المشـــي بعد العشـــاء هو علة فاعلة للصـــحة، والعكس صـــحيح، فكذلك ينبغي القول في موضـــعنا هذا: العلة في أننا بالبدء بالمبادئ الأولىٰ نحصـــل علىٰ معرفة ســـائر الأشـــياء، هي أنها الأولىٰ بالطبع، وعللٌ لما ســـواها؛ فبما أن ســـائر الأشـــياء تتوقف عليها في وجودها، فإنها تتوقف عليها أيضـــاً في معرفتها؛ وحين نقول ذلك، فإننا نعني العلة الفاعلة.

ومـــع ذلك، فبالمعنىٰ العكسي، فإن تحصيل تلك المعرفـــة هـــو علة غائية تجعلنا نرغب في الاســـتهلال بالمبادئ الأولىٰ؛ فإذا ســـأل ســـائل: لم يجب أن نستهل بالبحث في المبادئ الأولىٰ للأشياء الطبيعية؟

فلا يمكـــن إيـــراد علة غائية أخـــرىٰ غير تلك التي ذكرها **أرسطو** هناك، وهي أننا بهذا نصـــل إلىٰ المعرفة الكاملة بالأشـــياء الطبيعية التي نبحث عنها، إذ معرفة سائر الأشياء تتوقف علىٰ معرفة المبادئ الأولىٰ.

أما القول بأن علته الغائية هي محاكاة الطبيعة، فهو قول فانٍ لدرجة أن قائله لا يبدو مصدِّقًا له، ما لم يعتقد أن غاية جميع الأفعال ليست معرفة الأشياء، بل محاكاة الطبيعة؛ فإذا قال بذلك، **فلا داعي لنا أن نحسده علىٰ هذا المذهب، ولا داعي لأن نقوم بتفنيده.**

وحيث إن **أرسطو** هناك لا يريد إيراد العلة الفاعلة للعلم، بل العلة الغائية التي تجعله يختار الاستهلال بالأوائل، ونحن بدورنا نتكلم في موضعنا هذا عن العلة الغائية للترتيب فحسب، كما يظهر في «المقالة الأولىٰ» من «المناهج»، فمن المحقَّق أن **أرسطو** أورد في ذلك الموضع العلة الأولىٰ لا الثانوية.

كذلك فإن حجَّتَيْ الخصم الأُخريين تافهتان؛ فقوله: «إن **أرسطو** يقترح البحث في النفس المغذية قبل غيرها»، فإنه لم يستطع أن يَرُدَّ ذلك لعلة مأخوذة من سهولة أو جودة معرفتنا، بل أراد حفظ ترتيب الطبيعة؛ بل نستطيع القول إن العلة التي أوردها **أرسطو** هناك ليست علة غائية للترتيب المحفوظ في أجزاء النفس، بل فاعلة، إذ كانت العلة الغائية موجودة هناك؛ لأنه كان يستطيع بلوغ غايته، وهي المعرفة الكاملة بأجزاء النفس، بتقديم المغذية علىٰ الحساسة، والحساسة علىٰ المغذية.

وما يقوله عن الذوق والشم فكذب، كما سنثبت لاحقًا؛ فسنبين بجلاء أوضح من النور أن الشم هنا أعرف عندنا من الذوق، وبالتالي فإن **أرسطو** يتقدم من الأعرف عندنا.

أما الحجة الأخرىٰ، فننفي أن يكون **أرسطو** قد أورد فيها علة ثانوية، فقد أثبتنا أنها علة أولية.

وفيما يخص حجتي الثانية المأخوذة من الكلمات الأولىٰ من «المقالة الخامسة» من «الميتافيزيقا»، فإن ذلك **الرجل الجليل** يرُدُّ بأن **أرسطو** يتكلم هناك عن طريق التعليم لا عن الترتيب، وهو نقض قد يلامس غيره من أقوال **أرسطو**، لكنه لا ينفذ إلىٰ قوتها الجوهرية.

فإذا دققنا النظر في معنىٰ الكلمات، نجد أنه منافٍ للعقل ومستبعَد بألفاظ **أرسطو** ذاتها، وهو ما أظهره بتأمل لفظ «المبدأ» (Principium) وكذلك لفظ «الأسهل» (Facilius)، فكلاهما يقال في الترتيب بالمعنىٰ الخاص، ولا يقال في المنهج (Methodo) بوجه؛ فإن لفظ «الابتداء» (Initium) لا يقال في التعليم علىٰ وجه الصحة إلا حيث توجد أشياء كثيرة تُبحث، فيؤخَذ مبدأ البحث من شيء واحد، ومنه يكون الانتقال إلىٰ ما هو مرتَّب عليه؛ وهذا عين معنىٰ لفظ «أن نبدأ» (Incipere)، كما لاحظنا في «المقالة الأولىٰ» من «المناهج» «الفصل السادس»، ثم شرحنا بإسهاب في «الفصل السابع».

أما في المنهج، فإننا نقول بالمعنىٰ الخاص إننا نبحث في شيء واحد مطلوب، لا في الواسطة التي يُطلب منها، ولا في الموضوع الذي يُطلب فيه؛ فهذان الاثنان يُفترضان معلومين مسبقاً، ولا يُقال إنهما يُبحثان حينئذ؛ إذ إننا نسمي «بحثاً» في العلوم ما يُطلب كشيء مجهول؛ فإن بُرهن علىٰ كسوف القمر بواسطة توسط الأرض، فإن ذلك البرهان يُسمىٰ برهان الكسوف وحده، والبحث فيه يدور حول الكسوف وحده، ولهذا لا يجوز أن نقول هناك ما هو مبدأ التعليم، ولا من أي شيء يبدأ البرهان.

أما إذا نظرتُ إلىٰ الألفاظ، فأستطيع أن أقول إن المبدأ يؤخذ أحياناً من المقدمة الكبرىٰ، وأحياناً من الصغرىٰ؛ ولكن عندما ننظر إلىٰ الحقائق، فالقول بأن المبدأ يؤخذ من الواسطة أو من الموضوع هو قول غير متلائم، بل نقول بالمعنىٰ الخاص إن التقدم السيلوجي (القياسي) يتم من الواسطة، بينما في الترتيب توجد أشياء كثيرة.

نحن نرتب أشياء كثيرة، يقال إن التعليم يتم بحثها مجتمعة وأخرىٰ منفردة، لذا نستمد بداية التعليم من بعضها.

فعندما يقول **أرسطو** بـ «مبدأ التعليم»، فهو يتحدث عن الترتيب لا عن المنهج، وإلا لكان قوله بعيداً عن الصواب وغير متسق.

ويؤيد هذا المعنىٰ بشكل أكثر فاعلية قوله: «أيسر للتعلم»، فالصيغة التفضيلية تقتضي أن يكون الأصل موجوداً في كلا الطرفين لتستقيم المقارنة؛ وإلا لكان القول محالاً، كمن يقول: «الثلج أبيض من الحبشي»، وهو قول لا يليق **بأرسطو**، بل لو قال: «الثلج أبيض من الجدار»، لصح القول ما دام الجدار موصوفاً بالبياض.

إذن، حين يقول **أرسطو** إن بداية التعليم حيث تكون أيسر للتعلّم، فلنقل إنه يقصد المنهج، ولنفرض في القياس مقدمات (أ) ونتيجة (ب).

وبما أن المنهج يتوقف ضرورة علىٰ الانتقال من المعروف إلىٰ المجهول، وجب أن تكون (أ) معروفة، و(ب) مجهولة.

فيكون معنىٰ كلام **أرسطو**: نحن نتعلم بسهولة أكبر بالتقدم من (أ) إلىٰ (ب) مقارنة بالتقدم من (ب) إلىٰ (أ)؛ ومن الضروري أن نتعلم بالوجهين ليستقيم القياس، إذن يشير **أرسطو** إلىٰ إمكانية التعلم من (ب) إلىٰ (أ) ولكن بصعوبة أكبر؛ لكن هذا باطل تماماً، إذ إننا لا نتعلم شيئاً بالانتقال من المجهول إلىٰ المعروف: فعندما يقول **أرسطو** «من حيث أيسر للتعلم»، لو كان يعني المنهج لكان كلامه غير متسق وباطلاً، أما لو حملناه علىٰ الترتيب فكلامه صحيح ومحكم.

فعندما نريد الحديث عن الحيوانات والنباتات، نستطيع البدء بالحيوانات أو بالنباتات، لكن البدء بالحيوانات أيسر؛ لأن ما يقال عن الحيوانات يجعل فهم النباتات أسهل.

والأمر يتجلَّىٰ للقارئ في كلام **أرسطو** بعد ذلك في نفس الفصل، حيث يضع - بين معانٍ أخرىٰ للمبدأ – مبدأ المنهج بقوله: «كما أن الشيء يُعرَف أولاً من مبدئه، كفروض البرهان».

وهذه الكلمات لم ألتفت إليها سابقًا لأنني لم أعتقد أن أحداً سيستشهد **بأرسطو** في بداية فصله علىٰ أنه يتحدث عن منهج التعليم لا عن الترتيب، ومع وجود من زعم ذلك، يجب الاعتراف بأن **أرسطو** قد ذكر مبدأ المنهج مرتين في الفصل نفسه، وكأنه معنىٰ مختلف، وهو عند الخصم معنىٰ واحد.

لكن الأمر لا صعوبة فيه، فمن الواضح أن **أرسطو** يتحدث في بداية الفصل عن «مبدأ ترتيب التعليم»، ثم يتحدث في النهاية عن «مبدأ المنهج».

ومن المعروف كما ذكرنا سابقًا أن لفظ المبدأ يتطابق مع المنهج بصفته ما يُبدأ به، لكنه يتضمَّن أيضًا معنىٰ السبب، فالمقدمات هي سبب النتيجة.

كما يبين **أرسطو** الفرق بين المنهج والترتيب؛ فالمنهج يهدف إلىٰ «الإفادة» والإيصال من المعروف إلىٰ المجهول، أما الترتيب فلا يفيد الإيصال، بل يسهِّل التعلم.

ولا عجب أن يطلب **أرسطو** في الترتيب البدء بالأسهل، فقد كانت تلك حجة كبار المؤلفين، كما يُنقل عن **أفلاطون** في كتاب «الجمهورية» حين تحدث عن عدالة الإنسان، فبدأ بعدالة المدينة لأنها أكبر وأسهل إدراكًا، ومثل ذلك أكده جالينوس في شرحه لآراء أبقراط و**أفلاطون**.

وكذلك نجد عند **ابن سينا** في مقدمة كتابه «عن النفس»، حين قدم النفس علىٰ الأعضاء، متبعًا منهج ترتيب التعليم، معلِّلاً بأن معرفة النفس تعين علىٰ معرفة الجسد، مخالفًا في ذلك **أرسطو** الذي بدأ بالأعضاء، لكن كليهما اتفق علىٰ أن الغاية هي «**سهولة التعليم**».

وقد بيَّن **أرسطو** ذلك في كتاب «علم النفس»؛ فأجزاء الحيوان حيث كانت مادية ومحسوسة، يظهر أنها تنكشف بسهولة عن طريق التشريح، ومن ثم نستطيع بسهولة التوصل إلىٰ معرفة أفعالها ومنافعها؛ ولذا ربما اغتر ابن سينا بظنه أن التعليم يكون أيسر بالبدء بالنفس، فأخَّر العلم بالحيوانات لكونه أصعب إدراكا، وربما استعمل هو أيضا ترتيب التعليم الأيسر بحسب اختلاف التآليف والفصول كما سبق أن بينا.

غير أن هـذا التفاوت في ترتيب المواد عند مختلَف الكُتَّـاب لا يقع في جملة التقـاليـد العلمية، بـل في بعض أجزائها؛ فلو تأملنا العلم الطبيعي كما كتبه **أرسطو** و**ابن ســينا** و**أفلاطون** في «طيماوس»، لوجدنا له ترتيبا واحدا في كل مكان، وهو الترتيب التأليفي (Compositivum)، وإن كـانت بعض الجزئيـات في بعض الأبواب قد تختلف طرائق ترتيبها بسبب اختلاف الآراء.

فيظهر لك إذن أن **أرسطو** في الموضع المذكــور يتحدث عن الترتيب، أمــا كونه في الموضــع الثاني من «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعيات» وفي الموضــع العاشر من «المقالة السابعة» من «ما بعد الطبيعة» يتحـدث عــن المنهــج بأنه من المعروف لنا، فهذا لا يضـرنا، إذ الموضـع يدل بوضـوح علىٰ أنه يتحدث عن آلة معرفة، ولا يلزم من ذلك أنه يتحدث دائما عن المنهج حين يشـير إلىٰ التقدم من المعروف لنا؛ إذ قد يقول ذلك في موضــع آخر عن الترتيب، لكونه أيضــا ينطلق من المعروف لنا، فالحجة إذن واهية.

وأما الحجة الثالثة التي اســتندت فيها إلىٰ «الفصــل الرابع» من «المقالة الأولىٰ» من «الأخلاق»، فقد أورد الخصــم عليَّ أمورا كثيرة تضــطرني إلىٰ بيان

معنىٰ ذلك الموضع؛ إذ هو يسعىٰ لتحريف الحجة وإبطالها، ومن ثَم كـــان لزاما علي الدفاع عنها، وتنفيذ[1] استشكالاته.

فأبيِّنُ أوَّلا أن الحجة لا يمكن أن تقلب علي، بل هي علىٰ مذهبه بالغة القوة؛ **فأرسطو** في «الفصل الأول» و «الثاني» من الفصل نفسه قد جعل البداية للترتيب التحليلي (Resolutivum)، بادئا بالغاية القصوىٰ لكل ما يفعل، ومثبتا وجوده.

ثم بعد ذلك، وقبل التوغل، نظر في «الفصل الثالث» في طبيعة المنهج ومن هو السامع المطلوب؛ ثم في «الفصل الرابع» عاد للنظر في الغاية ومعرفة حقيقتها، وأورد في الوسط اسمها وتعريفها اللفظي الذي يتفق عليه الجميع، وهي «السعادة» التي لا تعدو عند الناس «حسن العيش وحسن العمل»، وإن كانوا يختلفون في حدِّها الحقيقي، وقد طرح ذلك للمناقشة.

لكن قبل الخوض في ذلك الفحص، عقد استطرادا حول الترتيب، وهو موضع نزاعنا؛ إذ عقب ذلك مباشرة في بداية «الفصل الخامس» اعترف بأنه حاد عن الموضوع، وعاد للحديث عن الغاية.

(١) لعل الصواب: تفنيد.

فإذا نظرنا لسبب هـــذا الاستطراد، وجدنـــاه يعود لإزالة الإشكـــال عن الترتيب، لا عن المنهج؛ إذ بعد أن بدأ بالترتيب التحليلي مثبتا وجود الغاية ومسميها، أدرك أن أحدا قد يتشكك في ذلك ويرىٰ أن ترتيب الطبيعة أولىٰ، وبأن البدء بالمبادئ الأُولىٰ أنسب من البدء بالغاية النهائية، فأراد قبل المُضي إزاحة ذلك الشك.

ويظهر معنىٰ كلامه كالتالي: «قد يتشكك أحدٌ في هذا الترتيب، ولا لوم عليه؛ فقد كان **أفلاطون** يتشكك في الترتيب الواجب اتباعه في العلوم: أمن المبادئ يبدأ أم إلىٰ المبادئ ينتهي؟ لكن لزوال الشك، ينبغي أن نلتفت فقط إلىٰ أنه يجب أن نبدأ بـ«المعروف لنا».

وبما أن «المعروف» ضربان:

١. معروف بالطبيعة،

٢. ومعروف عندنا.

فلا يجب أن نعتقد أن البدء يكـــون دائما بالمعروف بالطبيعة، أو أن ترتيب الطبيعة واجب ضرورة، بل يجب البدء دائما بما هو معروف عندنا، وإن لم يكن معروفا بالطبيعة.

ومعنىٰ «المعروف عندنا» ليس هو المذكور هنا كمقابل لـــ «المعروف بالطبيعة»، بل المراد كل ما هو معروف عندنا إجمالا، سواء اتفق مع «المعروف بالطبيعة» أم لا؛ إلا أن نقول إن «المعروف عندنا» يؤخذ كمقابل لما هو معروف بالطبيعة ويكون مجهولا عندنا، فلا ينبغي أن نبدأ به.

وهكذا ينزاح الإشكال عن الترتيب بأحسن وجه؛ فالانطلاق كان من السعادة التي هي في نظام الطبيعة آخر الأمور، بينما مبادئ هذا النوع هي القوانين التي هي علة الأفعال الحسنة، وهذه بالاعتياد تكون علةً لاكتساب فضائل الأخلاق، وهذه ليست إلا علل الأفعال التي تترتب عليها السعادة؛ فهذه في نظام الطبيعة هي آخر الغايات، لكن نبدأ بها لأنها «أعرف عندنا».

وبأي معنىٰ هي أعرف؟

هي أعرف بهذا المعنىٰ: **أن المعرفة بها ضرورية لمعرفة ما تبقىٰ**؛ فإذا لم تتقدم المعرفة بالغاية، لم نحصل شيئا مما يؤدي إليها؛ إذ المعرفة بالمبادئ أو الوسائط تتوقف علىٰ المعرفة بالغاية، لا أن المعرفة بالغاية تتوقف علىٰ المعرفة بتلك.

وهي تسمىٰ «معرفة متميزة»، وبها تكون المعرفة في ذلك الجنس كاملة، كما سبق أن بينا، وإن لم تستوف ترتيب الطبيعة.

فإذا، يبعد جدا أن يكـون حجتي يمكـن أن تقلـب علي، بـل علىٰ العكس، فإن هذه الحجة بعينها – بما أن **أرسطو** قد وضع بالفعل بداية للترتيب التحليلي (Resolutivum) – تُظهر أنه يتحدث في ذلك الموضع عن الترتيب فقط؛ فإنّ تتابع الكلمـات وسياقهـا يبرهـن علىٰ ذلك بوضوح، وكذلك الكلمـات نفسهـا تشـهد بهذا؛ إذ يقول **أرسطو**: «يجب أن نبدأ بالمعروف»، وقد بينا أن فعل «يبدأ» يخص الترتيب لا المنهج.

وينبغي التأمـل فيمـا يقوله **أرسطو** من أن **أفلاطون** قد شك في ذلك بحق؛ فإذا كـانت هذه الكلمـات لا ترِد في حديث خـاص بتعليم علم السياسة، بـل في حديث عـام ومطلق كما تبين التوطئات، لكان شـكُّ **أفلاطون** في المنهج شـكا صبيانيا، إذ من المعروف لدىٰ الجميع أن كلا المنهجين موجود، وأنه تارة يجب الاستعمال لهذا المنهج في العلوم، وتـارة لذاك؛ فكـان من العبث الشـك في أيٍّ المنهجين يجب استعماله في العلوم.

ولذلك فإن حل الشك الذي أورده **أرسطو** يكون سخفـا، إذ يأتي بأمر عظيم وخفي ظـاهـرا وهو قوله: «يجب البدء بالمعروف»، لكـن مـن ذا الذي يجهل أن كل منهج ينطلق من المعروف إلىٰ المجهول؟

فكان شك **أفلاطون** الذي أقرَّه **أرسطو** عبثا، وكذلك حل **أرسطو** نفسه، لو حملناه علىٰ المنهج.

أمـا لو حملنـاه علىٰ الترتيب، فـإن المرء كـان قد يظن أن ثمة ترتيبا واحدا يقينيا يجب التزامه في كل علم، وأنـه يجب أن يكـون هو الترتيب الذي يراعىٰ في تكوّن الأشياء، وبالتالي يجب البدء بالمبادئ دائما؛ ولكـــن الأشياء بالعكس، إذ يبـدو أحيانا أن المبادئ تقدم مجهولة ولا يمكـن معرفتها إلا بالمعرفة باللواحق، فشك **أفلاطون** بحق: أمن المبـادئ يجب البدء أم إلىٰ المبـادئ يجب الانتهاء؟

لكـــن **أرسطو** حل الشـــك بقوله: إنه يجب أن نبدأ بمـــا هو معروف عندنا، حتىٰ لو لم يكن معروفـا بالطبيعة، وكأنه يقول: ينبغي أن نلتزم مرة هـذا الترتيب ومرة ذاك بحسب الموضع.

وتعزِّز هـــذا الرأي قـــوةُ التأمل فيما يقوله **أرسطو** عن المنهج في «الفصل الثالث» و «السابع»، ثم في «الفصل الثاني» من «المقالة الثانية».

فأوّلا: لأنه في لا موضع من هـــذه المواضع يقرر عن المنهـــج أنه يجب أن ينطلق من المعروف، فذلك أوضح من أن يحتـاج إلىٰ بيـان؛ إذ من الجلي للكل أن كل منهج في أي علم ينطلق من المعروف، وهي الطريقة التي قرر **أرســـطو** نفسه في الموضع الثاني من الطبيعيات أنها مطبوعة فينا.

وفضلا عن ذلك، لو كان قد قرر في «الفصل الثالث» أيَّ منهجٍ يجب اتباعه، لم يكن له أن يطرح نفس القضـية في «الفصـل الرابع» كشـكٍّ، وبالأخص لأنه لو

كان قد قال في «الفصل الثالث» بأنه لا ينبغي استعمال البراهين التامة، بل بيان الأمور بما هو أقرب، لكانت البرهانية بهذه الكلمات قد أقصيت، فكيف إذا يمكنه في «الفصل الرابع» الشك في استعمال البرهان المتقدم علىٰ المعلول (a priori) أو المتأخر عنه (a posteriori)؟

يقول الخصم: **أرسطو** يستعمل لفظ «لوغوس» (logon)، إذن يقصد المناهج؛ فالمنهج يسمىٰ بـ«المنطق» أو «القياس» (Ratio)، أما الترتيب فلا يسمىٰ كذلك.

وهذا الحجاج لا قوة له؛ لأنه ينكر بخطأ أن الترتيب هو نوع من المنطق.

كما أن اللفظ اليوناني «لوغوس» (logon) لا يعني «القياس» فقط، بل يعني «**القول**» أو «**الخطاب**»، وهو المعنىٰ المقصود في ذلك «الفصل الرابع»، إذ لا يريد **أرسطو** أن يعني القياس أو الحجاج، بل الحديث عن الموضوع كله؛ وهذا ما لاحظه المترجم اللاتيني حين ترجمها «مناقشات»، فيكون معنىٰ كلام **أرسطو**: حديثٌ مرتَّبٌ بترتيب تأليفي، وحديث مرتب بترتيب تحليلي.

كما يشير الخصم في كلامي إلىٰ تناقض، إذ قلت إن الترتيب يعني معرفتنا التامة بشيء، وهي حيث لا نتبع ترتيب الطبيعة، وهذان لا يجتمعان.

ولكن هـــذا ليس بشيء، إذ بينا قبل قليل أنه لا تعارض بينهما؛ فحتىٰ لو لم نتبع ترتيب الطبيعة، يمكننا التوصل إلىٰ معرفة تامة في ذلك الجنس.

وأخيرا، كان يتأمـل الكلمـات التالية **لأرسطـو** حين يقول: «ينبغي أن يكون من سيسمع في الأمـور المدنية مؤدَّبـا حسن التأديـب، فالمبـدأ هـو كـون الشيء موجــودا، فإذا تحقق ذلك، لا حاجــة للبحث عــن السبب؛ ومن كـــان كذلك فلديـه المبـادئ أو يمكنـه تحصيلهـا بسهولـة، أمـا مـن لا يمـلك شيئـا، فليسمــع لـ (هيسودوس)».

ومنهُ يتضحُ أنَّ **أرسطو** لا يزالُ مُصرًّا علىٰ اعتبارِ «الترتيبِ»؛ فكما اقترحَ في فاتحةِ الفصـل تقصـي تعريف الغاية، شـرعَ في مستهلِّ الفصـل اللاحق في السـعي نحو ذلك؛ فهــو يتحــدثُ عــن ماهية الغاية التي هي مبدأ العلم بأسره، ويتحدثُ عن «الترتيبِ التحليليِّ».

فهذه الأدلَّةُ تؤيِّدُ مذهبَنــا أتمَّ تأييد، فبما أن كلا من المنهج والترتيب يسيــر من المعروفِ لنـــا، فقد أراد **أرسطو** في «الفصل الثالث» من كتاب «المنهج» وفي «الفصـل الرابع» من كتاب «الترتيب» أن يقرر تقريبًا المذهب نفسَـه بشـأن إذعان السامع، وهو أمرٌ لازمٌ بحكم المنهج وبحكم الترتيب معًا.

وهذا ما تثبته كلمات أرسطو في «الفصل الخامس» من «المقالة السادسة»، حين يتحدث عن غاية العلم الأخـلاقي التي هـي «مبدأ المعرفة» [إذ إن مبادئ الأمـور العملية هي تلك التي لأجلها تفعل الأشياء، أمـا من أفسده الهوىٰ أو الألم، فلا تلـوح له المبادئ فورا؛ لأن الرذيلة من شأنها إفساد المبدأ]؛ فمن لم يبلغ من النظر مبلغا، لا يمكنه دفع كون هذا الكلام في «الترتيب»؛ ولهذا يقرر أرسطو أن من فسدت أخلاقه لا يمكنه التصديق بهذه الغاية وتعريفها، ويوجب أن يكـون مستقيم الأخـلاق؛ فكما يتحدث عن الترتيب هناك، فإنه يتحدث عنه هنا.

وهذا عين ما تشـير إليه كلمات **أرسـطو** في «الفصـل السـابع» من «المقالة الأولىٰ»، إذ يقـول إن المبـادئ تحصل تـارة بالاستقراء، وتارة بالحس، وتارة بالاعتياد؛ فهو يومئ إلىٰ أن مبادئ المعرفة في العلم الأخلاقي تكتسب بالاعتياد؛ إذ به تحصل استقامة الأخلاق، التي بها يذعـن المترقِّي إليهـا لتعريف السعادة، مؤمنا بأنهـا أعظم خير للإنسان، وهو أمـر يغـدو من الوضوح بحيث لا يعتريه إشكال.

وأما ردنا علىٰ ما ذكر من مواضـع **أرسـطو** التي يتوهم فيها البعض أنه قدَّم «ترتيب الطبيعة» علىٰ «ترتيب المعرفة الأيسر»، فيجمل في جوابين:

١. أولهما: أن ذلك قد وقع عرضا لا قصدا؛ إذ لا ترتيب لازما هناك، فما التزمه ليس ترتيبا صحيحا من كل وجه، بل هو إغفال للترتيب لعارض، كما يقع في الحواس؛ فإذ لم يكن الترتيب لازما فيها، كان **لأرسطو** أن يبدأ بالبصر.

٢. وثانيهما: أن أرسطو قد التزم في الحواس «ترتيب الطبيعة» أيضا؛ فترتيب الكمال هو ترتيب الطبيعة، فالبصر أولها، واللمس آخرها.

ولا تحتاج الحجة الأولىٰ إلىٰ نقض، فالمعترض بذكرها يهدم مذهبه بنفسه؛ فيجب التمييز – كما في «الفصل الخامس» – بين ترتيب الأشياء كما هي في الوجود (وهو ترتيب الطبيعة)، وترتيب العلم بها (وهو ترتيب التعليم)، الذي يحاكي ترتيب الطبيعة.

فإذا قيل: إن **أرسطو** يرىٰ عدم لزوم الترتيب في الحواس، فهل يقصدها بصفتها فعل الطبيعة، أم بصفتها مدروسة في العلم الطبيعي للتعليم؟ إن زعم عدم لزوم الترتيب في الحواس نفسها، فقد أخطأ؛ لأننا حين ننظر إلىٰ الشيء نفسه، نجد ترتيب الحواس في الطبيعة لازما؛ فالبصر يقتضي اللمس، الذي لا استقامة لشيء بدونه؛ إذ لا يمكن أن يكون ذلك برأي ولا بعقل؛ بل علىٰ العكس، فاللمس يمكن أن يوجد دون بصر؛ ومن ثم فاللمس أقدم من البصر بحسب الطبيعة، وهذا الترتيب ضروري.

ونحن نرىٰ أيضـــا في الحيوان الواحد أن أوّل العمليات كلها هي اللمس، والثانية هي الذوق، والآخرة هي البصـر؛ فكثير من الحيوانات تعيش بعد ولادتها أياما كثيرة دون بصـــر، ومع ذلك فهي تلمس فور ولادتها، ثم تذوق بعد ذلك بقليل؛ ولذلك يجب الاعتقاد بأن للحـــواس الأخـــرىٰ أيضا ترتيبا ضروريا في الطبيعة.

فترتيب الطبيعة نفسها في الحواس ضروري إذن.

وكذلك الحال في جميع آثار الطبيعة، إذ نرىٰ فيها ترتيبا واضـحا؛ فحيث إن الطبيعة تتدرج من النواقص إلىٰ ما هو أكمل، فـإن النباتات أقـدم في التكوين من الحيوانات، والحيوانات أقدم من الإنسان؛ ومن الثابت أن هذا الترتيب قد حافظ عليه صانع الكون في أوّل الخلق.

ومادام أن أي ترتيب يوضـــع في أشـــياء الطبيعة يجب أن يســـمىٰ طبيعيا وضروريا، فقد بقي القـول بأن ترتيب التعليم لا يكون ضروريا في بعض الأحيان، ويبدو أنه يصـرح بذلك صـراحة في نهاية «الفصـل التاسـع عشـر»، حين يقول: إن هنـاك ترتيبا آخر غير ضروري، ولا يطـابق الطبيعة دائما؛ فهو يقابل بين الترتيب غير الضروري وبين ترتيب الطبيعة نفسه.

ولكن لا أدري كيف يمكنه قول ذلك، فهو بنفسه ينقض رأيه؛ فإن كان يرىٰ أن جوهر الترتيب يقوم علىٰ محاكاة الطبيعة – وهو ما يضعه في تعريف ترتيب التعليم – فهذه يجب أن تكون صفة ثابتة للترتيب لا تنفك عنه.

وكما أنه يكون مضحكا من عرف الإنسان بأنه حيوان عاقل، ثم قال إنه نادرا ما يكون الإنسان حيوانا؛ فكذلك من العبث تعريف ترتيب التعليم بمحاكاة الطبيعة، والقول بأنها الخاصية الأولية والغاية الأساسية للترتيب، ثم القول بأن الترتيب لا يحاكي الطبيعة في بعض الأحيان؛ فلم لا يحاكي الطبيعة إذا كان في الطبيعة نفسها ترتيب ما، وكان ذلك الترتيب ضروريا؟

فهو يعترف بذلك حين يقول: إنه ليس ترتيبا مستقيما، بل هو إهمال للترتيب؛ فهو يقر بأن الترتيب الطبيعي موجود في الأشياء، ولكنه يهمَل في التعليم، ويؤخَذ بترتيب آخر ليس مستقيما.

وهذا أمرٌ جدير بالعجب حقا: أن الترتيب المستقيم يمكن أن يحفَظ في التعليم (إذ يمكن حفظه ما دام موجودا في الأشياء)، ومع ذلك يؤخذ بترتيب آخر ليس مستقيما.

ومن ذا الذي لا يرىٰ أن هذا **الرجل الفاضل** قد جاء مرغما بالحقيقة إلىٰ رأيي الذي يذمه؟

فهـــو يقـــر بوجود إهمال لترتيب الطبيعة، ويعلل ذلك بصـعوبة التعليم وبطريقة إدراكنا، وأنه يؤخذ حينئذ بترتيب لا يطابق الطبيعة.

فإذا تعارض سـهولة التعليم وترتيب الطبيعة، فإنه لا ينكِر أن ترتيب الطبيعة ينبذ ويؤخـذ بغيره لسهولة الإدراك؛ وهذا القول اعتراف بأن الترتيب الطبيعي – حين يحفظ – هو بعينـــه ترتيب التعليم الأسـهل؛ فلو لم يكـــن كذلك، لوجب إهمال ترتيب الطبيعة لأجل طريقة إدراكنا.

فترتيب التعليم الأسهل – باعترافه – يحفظ دائمـــا ولا ينبذ لأجـــل ترتيب الطبيعة، وأما ترتيب الطبيعة فلا يحفظ دائما؛ لأنه يهمَل أحيانا لأجل ذلك الترتيب.

ولا يمكنه تقديم أي سـبب لتفسـير لم يكون ترتيب التعليم ضـروريا أحيانا وغير ضروري أحيانا أخرىٰ؛ فكل ترتيب طبيعي ينسب للأشيـاء فهو ضروري – كما قلنا – لأنه ترتيب طبيعي، فإذا كان جوهره يقوم علىٰ محاكاة ترتيب الطبيعة، فهو ملزم بنفس الضرورة حيثما وجد في الأشياء ترتيب طبيعي.

أما إن لجأنا إلىٰ إدراكنا، وأقررنا بأنه السبب الأول في ترتيب جميع العلوم، فإننا نقدم سببا وجيها لم يكون الترتيب ضروريا في بعض العلوم، وغير ضروري،

بــل مفيد فقــط في بعضها الآخر، وأخيرا لا ضروري ولا مفيد، بــل اعتباطي في غيرها، كما أوضحنا سابقا.

وبذلك يظهر بطــلان حل هذا الرجل، أما الحل الآخر فهو أيضا باطل وقد فندناه سابقا، حيث بينــا أن اللمس أقــدم بالطبع من البصر، لا أن البصر أقدم بالطبع من اللمس، وإن كان أسبق في الكمال.

وبقي أن ننظر في حجتي الأخيرة التي حاول هو تارة أن يقلبها ضدي، وتارة أخرىٰ أن يحلها، كما بينا سابقا.

إن حله ضعيف وباطــل؛ فقوله بأن الطبيعة تركب وتحلل، وأن ما هو أقدم بالطبع يأتي علىٰ وجهين: أحدهما بالنشأة والآخر بالقصد، **ليس بشيء**؛ فإذا لم نكن نبتغي في الترتيب شيئا سوىٰ محاكــاة الطبيعة، فلا يوجــد سبب يوجب محاكاة المركب دون المحلل، حيث إن كلا الأمرين محاكاة للطبيعة.

ولكنه يقول: «إننا نحاكي الطبيعة بطريقة أولىٰ من الأخرىٰ، بحســب مؤسساتنا ومناسباتنا المختلفة»؛ وما هذا القول - رابعا - إلا لجوء إلىٰ سهولة إدراكنا، وهو مكرَهٌ علىٰ ذلك ومرغَم بحقيقة الأمر؛ فلا يمكن أن تكون هناك مناسبة سوىٰ سهولة إدراكنا التي تجعلنا نستخدم هذا الترتيب تارة، وذاك تارة أخرىٰ.

وأما عن قلب حجتي الأولىٰ، فأقول ابتداء: إنه قول باطل في المقام.

ينبغي النظـر في الترتيب بين العلـوم المختلفة، وهو الأمر الذي سنتحدث عنه لاحقا بإسهاب عند النظر في تعريف الترتيب، ولكن، لنسلم بأن الانتقال من الطبيعيات إلىٰ ما بعد الطبيعة هو ذاك الترتيب الذي يجري الحديث عنه الآن، وأنه ترتيب موافـق لمعرفتنـا المتميـزة؛ إذ إننـا عندمـا نفهم بالمعرفة المتميزة تلك التي تكـون كاملة في نوعهـا، فمن المحقق أننا متىٰ ما حصلنا علم الأشياء الطبيعية، وأردنا التقدم إلىٰ ما فوق الطبيعة، فإننا نكون قد عرفنا الأشياء الطبيعية معرفة متميزة، هذا إذا كانت الفلسـفة الطبيعية علما نظريا يبرهِن علىٰ الآثار الطبيعية بواسطة عللها.

وهكـذا ننتقل إذن إلىٰ ما فوق الطبيعة انطلاقا من أشياء طبيعية عرفناهـا معرفة متميزة، لا معرفة مبهمة؛ فمع أن الأشياء الطبيعيـة تتوقف علىٰ علل مـا وراء طبيعية، فإن تلك العلل خارجة عن جنس العلم الطبيعي وخارجة عن حـدوده، ومن ثـم فمعرفتهـا ليست ضرورية لنيل علـم الأشيـاء الطبيعية كامـلا ومتميزا في نوعه.

ولهذا السبب، فإنه وإن كان الانتقال من الطبيعيـات إلىٰ مـا بعد الطبيعة انتقالا من المتأخـر إلىٰ المتقـدم، فإنه لا يمثل عائقا يحول دون تحصيل معرفة متميزة سواء للأشياء الطبيعية أو للإلهيات.

فيبقىٰ إذن رأينا راسخا بأن الترتيب ينظر دائمـا إلىٰ معرفتنـا المتميزة؛ ولا يعارض ذلك ما يقوله **أرسـطو** في «الفصـل الرابع» من «المقالة الأولىٰ» من الأخلاق، فقد أوَّلنا ذاك الموضع، وبينـا أن كـل ترتيب إنما يوجه إلىٰ معرفتنا المتميزة، لا أن كل ترتيب يجب أن يكون من الأشـياء المعروفة بالطبيعة؛ إذ توجد معرفة متميزة، أي كاملة في نوعهـا، لا تتبع ترتيـب طبيعة الأشيـاء، بل تتبع خلافها.

وأما عن القلب الآخـر للحجـة، فالجـواب عليه ظاهر مما ذُكر سابقا ومما ذكر في مقالتنا الأولىٰ في المناهج؛ فحين يتفق أن يكون الأمران مجهولين علىٰ السـواء، ولا يعين إدراك أحدهما علىٰ إدراك الآخر، قلنا إن الخيار متروك لحرية الكـاتب، الذي يمكنـه أن يتبع ترتيب الطبيعة، أو ترتيب الكمـال، أو أيّ ترتيـب آخر حسب رأيه.

وهـذا لا يزعزع مذهبنا؛ إذ لا يمكن القول بأن ترتيب المعرفة يُـنبَذ لأجل ترتيب الطبيعة، بـل حين لا يوجـد هنا ترتيب للمعرفة يلزمنا بالبدء بأحدهما، فيمكننا البدء بأيهما علىٰ حد سواء.

فهذا القول لا يكفي للنيل من مذهبنا.

وكما بينا نحن في مناقضتنا لمذهبه أنه قد يوجد أحيانا ترتيب طبيعي ظاهر، ومع ذلك ينبذ ويؤخذ بترتيب المعرفة، فكذلك كان عليه هو أيضا أن يبين أنه حيث يوجد ترتيب لمعرفةٍ أفضل أو أسهل، فإننا ننبذه أحيانا لأجل ترتيب الطبيعة، وهو ما لن يستطيع إثباته أبدا.

الفصل السابع: الرد علىٰ ملاحظات المواضع التي استدل بها الخصم من كلام أرسطو.

بقي علينا أن نرد علىٰ كل ما أورده الخصم ضدنا.

فقد أورد أوَّلا مواضع كثيرة من كلام **أرسطو**، يصرح فيها **أرسطو** بأنه يبتدئ مما هو أول بحسب الطبيعة، وبذلك يحفظ ترتيب الطبيعة؛ ولكل ذلك يمكن أن يكون هناك جواب متعدد الوجوه.

أما أولا، فيمكننا أن نقول ما أوضحناه سابقا: إن **أرسطو** يحفظ أحيانا ترتيب الطبيعة، من حيث كونه ترتيبا للطبيعة؛ لأنه لم يكن في ذلك الموضع قادرا علىٰ حفظ أي ترتيب للمعرفة.

ويمكننا أيضا أن نقول إن **أرسطو** يشير إلىٰ ما أوضحته في «الفصل العاشر» من «المقالة الأولىٰ» في «المناهج»، أعني طبيعة الأشياء لا من حيث هي في أنفسها، بل من حيث هي جديرة بأن تُعرَف من قِبلنا؛ فإن هذا يقتضي أن يبحث في هذا أولا، وفي ذاك ثانيا، ولكن الأمر سيتضح عند النظر في كل موضع علىٰ حدة، ومن صار في بعض المواضع أشد وضوحا في ذاته، ستستضيء به المواضع

الأخـــرىٰ الغامضة؛ إذ يجب الاعتقـــاد بأن فكر **الفيلسوف** نفسه كان واحدا في جميع تلك المواضع.

الموضـــع الأول الـذي أورد هو ممـا في اســتهلال «المقـالـة الأولىٰ» من «الأقيسة»، وهو موضع ما كان للخصم أن يستــدل به البتة، إلا إن كــان يظنني – ويظن سائر الناس – عميا لا نقــدر علىٰ قــراءة ذاك الموضع وما تــلاه من كلام **أرسطو**؛ أو يظننا علىٰ درجة من الجهل تمنعنا من فهمه؛ فبعد أن قال **أرسطو** إنه يجب الابتداء بحســب الطبيعة بالمبادئ الأولىٰ، يجب النظر في ماهية تلك المبادئ التي يبتدئ بها فورا؛ فهي ليســت شـيئا آخر سـوىٰ مبادئ المعرفة، التي يســميها «الأولىٰ بحســب ترتيب الإدراك»، لأنها مفترضــة قبلا بالنســبة لســائر الأشـياء التي ينبغي البحث فيها؛ إذ يبدأ فورًا بتعليم أن الأقيسـة منها ما هو قياس بالحقيقة، ومنها ما يبدو كذلك وليـــس كذلك، ويوضح ذلك بعد ذلك بمثـــال أشيــاء كثيرة أخرىٰ، هي إمــا كذلك بالحقيقة، أو تبــدو كذلك وليست هي، كما يمكننـا أن نقرأ في ذاك الموضـع: والابتـداء بهـذه القضية المعلومة ليس هو حفظا لترتيب الطبيعة المولدة، ولا لترتيب الكمال أو الغاية؛ لأنه ليس ابتداء من شــيء هو أول أو آخر بحسب الطبيعة.

بل لا يمكن القــول بأن الترتيب يتبع طبيعة الأشيــاء ذاتهــا، بل إنما هو من قضية ظاهــرة، هي مبــدأ المعرفة؛ ولهذا فإن **ابن سينا** يورد معنىٰ هذه الألفاظ في

ذاك الموضع بعبـــارة: «ونحن سنبـــدأ النظر في هـــذا من مبادئ معلومة بحسب الطبيعـة في هـذا الجنس»؛ فهو يعني المبـادئ الأولىٰ بحســـب المعرفـة كمـا أوضحنا، **والأمر أوضح من أن يحتاج إلىٰ مزيد قول**.

وأما الموضع الآخر من استهلال «المقالة الثالثة» من «الخطابة» **لأرسطو**، فيجب أن يقال فيه ما ذكرناه مرارا فيما سبق: إنه لا يكفي لإثبات أن **أرسطو** أراد حفظ ترتيـب الطبيعة، بـل كـان ينبغي إثبـات أنه يهمل ترتيب المعرفة الأسهـل لأجـل ترتيب الطبيعة، وهو ما لم يثبته الخصم البتة؛ ونحن قد أوضحنا سلفا أنه قـد يتفق أحيانا ألا يوجـد ترتيب للمعرفـة، سـواء كان أفضل أو أسهل، يمكـن حفظه؛ فحينئذ للكاتب أن يحفظ أي ترتيب شاء بحسب رأيه.

ومما أتيقنه أن **أرسطو** لو ظن أن تلك الأشياء التي يسميها «الأولىٰ بحسب الطبيعة» يمكن معرفتها بســهولة من معرفة أشــياء أخرىٰ متأخرة عنها، لكان بلا شك قد بدأ بتلك المتأخرة.

والموضع الثالث الذي أورد هو من المقطع السابع والخمسين من «المقالة الأولىٰ» في «الطبيعة»، وهو أوضح المواضع كلها؛ فحين يقول **أرسطو** هناك: إنه مـــــن الطبيعة أن نتكلم أولا عن الكليات، ثم ننظر بعد ذلك في الجزئيات، فلا ينبغي أن يخفـــىٰ علىٰ أحـــد أن الفيلسوف هنا لا يعني طبيعة الأشيـــاء، بل يعني طبيعتنا نحن؛ إذ يتحدث عنا قائـــلا: إن من الطبيعي لنا نحن العارفين أن نتناول

أولا الأشيـــاء الكلية، ثم نهبـــط بعد ذلك إلىٰ الأشيـــاء الخاصة؛ إذ إن معرفة الكليات تعين أقصىٰ الإعانة، بل هي ضروريةٌ لنيل معرفة الجزئيات.

وقد تحدَّث **أرسطو** عن طبيعتنا هذه أيضا في المقطـــع الثـــاني من المقالة نفسها، قائلا إن فينا بالطبيعة طريقا فطريا، وهو الطريق من الأمور الأعرف عندنا إلىٰ الأمور الأجهل؛ ومع أنه يتحدث هناك عن طريق التعليم، فإن ذلك صـحيح أيضا بشأن الترتيب؛ إذ هـــذه هي طبيعـــة إدراكنـــا، بحيث نعرف المجهولات بالمعلومات في طريق التعليم، ونقدم في ترتيب التعليم تلك الأشـياء التي – لكونها أعرف أو أسهل إدراكا – يمكنها أن تعين علىٰ توضيح ما بقي، وأن تجعل الطريق إلىٰ بيانها أكثر سهولة.

بل يبرهن بهذا الدليل أيضـا أنه لا يمكن البتة أن يعني **أرســطو** هناك طبيعة الأشـياء ذاتها؛ لأن الكليات والعام مجهولة بالطبيعة، إذ الطبيعة لا تنتج شـيئا إلا جزئيا؛ بل هي من عملنـا نحن، وهي أعـرف عندنـا لا بالطبيعـة، لأنه لا يوجد في الطبيعة كليٌ يحكَم به علىٰ أشياء كثيرة؛ **وهذا الأمـر يوضحه ابن سينا في «الفصل الأول» من «المقالة الأولىٰ» من «الشفاء» توضيحا بليغا، بحـــيث لا يمكـــن أن يُشرح بأوضح ممـــا فعـــل، ولا أن يُـــرجىٰ تعليـــق أدق منه لتبيين ذاك الموضع لأرسطو.**

أما كلمات أرسطو في «الفصل الأول» من كتاب «الحس والمحسوس، فلا أرىٰ كيف تكون حجة ضد مذهبي؛ فحين يقول **أرسطو**: «لنبحث فيما تبقىٰ، ولنبدأ أولا بالأوليات»، إذا ظن الخصم أنه يستنتج من هذا أنه يؤثر ترتيب الطبيعة بنبذ ترتيب المعرفة، فهذا حجةٌ واهيةٌ البتة؛ لأنه يسمي الشيء أولا أحيانا بحسب المعرفة لا بحسب الشيء نفسه، كما لاحظنا سابقا.

ولو قلنا إنه يعني بالأوليات هناك ما هو أوَّلٌ بحسب الشيء، فالحجة تظل واهية؛ لأنه يقول أيضا في استهلال «الطبيعة» إنه يجب الابتداء بالمبادئ.

ومع ذلك، فهل يعارضنا ذاك الموضع؟

يمكن معرفة ذلك مما قلناه في مواضع أخرىٰ بإسهاب؛ إذ يقول إنه يجب البدء بالمبادئ، لأن المعرفة بغيرها تتوقف علىٰ المعرفة بها.

ولهذا كان ينبغي دائما علىٰ من يستدل بمثل هذه الحجج أن يتنبهوا إلىٰ أن قول **أرسطو** بالابتداء بالمبادئ أو وجوب حفظ ترتيب الطبيعة لا ينصر مذهبهم؛ إذ نحن أيضا نقر بأنه في الترتيب التأليفي يحفظ في كثير من الأحوال ترتيب الطبيعة المولِّدة؛ ولكن علة ذلك هي **معرفتنا الأفضل**؛ لأن ترتيب التعليم الأفضل غالبا ما يتبع ترتيب الطبيعة، وهذا الترتيب يحفظ لأجل ذاك حين يحفظ؛ ولكنهما يتخالفان أحيانا، ولذلك لا يحفظ ترتيب الطبيعة.

لقد أردت قول كل هذا لأبين بطلان هذه الحجة، أما الحل الصحيح لها، ولِم يقول **أرسطو** هناك بالابتداء بالأوليات، فليُقرأ في «الفصل الأخير» من «مقالتنا الأولىٰ» في «المناهج».

وقد فحص أيضا كلمات **أرسطو** في «تولد الحيوان»، «المقالة الثانية»، «الفصل الرابع»؛ وهي التي نقول إنها يجب أن تفسر وفقا لكلمات أخرىٰ مشابهة **لأرسطو** في «الفصل السادس» من «المقالة الأولىٰ» من «تاريخ الحيوان»، حيث يقول: إنه يجب البدء أولا بأجزاء الإنسان، لأنها أعرف عندنا، ومنها نعرف بسهولة أكبر أجزاء سائر الحيوانات؛ ولهذا يقول هنا أيضا إن الإنسان هو الأول بالمعرفة، لأن معرفته تعين علىٰ معرفة سائر الأشياء؛ ويورد العلة لأنه «الكامل»، فكل الأشياء أوضح وتُعرف علىٰ نحو أفضل في الحيوان الأكمل، ومن ثم فهي في غاية الوضوح في الإنسان.

ولكنه لعجب حقا كيف لم ير هذا **الرجل الفاضل جدا** الصعوبة الكبيرة، التي كان ينبغي عليه أن يراها ويحلها؛ فهو يقر بوجود ترتيبين للطبيعة:

١. أحدهما: ترتيب تولد الطبيعة،

٢. والآخر: ترتيب الغاية أو الكمال.

إذ ما هو أكمل الأشياء، وما هو أنقصها، يمكـــن أن يقال في كل منهمـــا إنه «الأول» بجهة مختلفة؛ لذا يجب النظر في كيف يدفع **أرسطو** حجته هذه عن هذا الاعتراض.

أنت تقول إنه ينبغي الابتداء بالإنســان، لأنه الأول بحســب الطبيعة؛ ولكن بنفس الحجة يظهر أنه ينبغي الابتداء بأكثر الحيوانات نقصــا، لأن هذا أيضــا هو الأول بحســـب الطبيعة بجهة أخرىٰ، ومن ثم فالحجة المأخوذة من «الأول بحسب الكمال» لا تملك أي ضرورة، إذ يمكن بنفس الحجة إظهـــار أنه يجب أن يكون ذلك نفســه هو «الأخير»، فإذا كان الأول بالكمال هو الأخير بالأصــل والنشأة.

وتزداد الصـعوبة، لأننا نرىٰ **أرسـطو** في مواضـع مختلفة يبتدئ تارة بالأول بحسب الأصل، وتارة بالأول بحسب الكمال؛ فأي سبب إذن لكونه أراد الابتداء تارة بهذا وتارة بذاك، ولم يلتزم دائما نفس المعيــار؟ يقينــا لا يمكن إيراد سبب آخـر غير «**معرفتنا الأفضل أو الأسهل**»؛ لأننا أحيانا نتعلم بشكل أسهل أو أفضل بالابتداء بالأكمل، وأحيانا بالأنقص؛ ويبدو أن الخصم نفسه يقـر بذلك مكرَهـا حين يقــول إن ترتيب الطبيعة ينبذ أحيانا بسبب مناسبــة ــما، ولكن ليبيِّن لنا – أرجـوك – مـا هي هذه المناسبة، فإذا كـانت تعد أرجح من ترتيب الطبيعة الذي تفضل عليه، فمـن المؤكـد أن جوهـر «ترتيب التعليم» يبدو أنه يكمن فيهـا، لا في

ترتيب الأشيـاء الطبيعي؛ ولكنه في النهاية – وبفعل الحقيقة – يقر بذلك صراحة في «الفصـل التاسـع عشـر»، قائلا: «إن ترتيب التعليم يتغير أحيانا، ولا يطابق ترتيب الطبيعة، وذلك بسبب طريقة إدراكنا» إذن هو يقر بأن طريقة إدراكنا تَفضل علىٰ ترتيب الطبيعة، ويشير إلىٰ أن ترتيب الطبيعة إنما يُحفـظ لكونـه غير مضاد لطريقتنا في الإدراك، حيث إنه يسلم بأن ترتيب معرفتنا يفضل حينما يكون مضادا له، ففي الحقيقة إن ترتيب الطبيعـة الذي يحفـظ في «الترتيب التأليفي للعلـوم» هو ترتيب الطبيعة المولدة، فبالترتيب نفسه الذي تولِّدُ الطبيعة به الأشياء، تكون الأشياء نفسها قابلة للمعرفة في أغلب الأحـوال؛ ولكـن الأمـر يقـع أحيانـا علىٰ خلاف ذلك، ولذا يهمَل ترتيب الطبيعة حينئذ.

ولإثبات هذه الحقيقة، يعد الموضعُ عند **أرسطو** في «المقالة الخامسة» من «تاريخ الحيوان»، «الفصـل الأول»، حجةً بالغة الوضـوح، حيث يحل كل تلك الصعوبة التي ذكرنا، ويسقـط مذهب الخصم في الترتيب تماما، حتىٰ ليصدق أن هذا الموضع لم يقع تحت نظره.

يقول **أرسطو** في استهلال تلك المقالة إنه قد تكلم عن أجزاء الحيوان في ما سـبق، وبقي أن يتحدث عن تولد الحيوانات، وأنه يجب الابتداء بالمبادئ كذلك، ولكنه يردف بأنه لن يبتدئ بعد الآن بالإنسـان، كما فعـل سابقا في النظر في الأجزاء، بل إنه سـيؤخِّرُ الكلام عن الإنسـان إلىٰ الموضـع الأخير، لأن تولد

الإنسان يقتضي بحثا طويلا ومطولا؛ هذه هي المناسبة لتغيير الترتيب: «**قدرة التعليم**»؛ لأنه في «الفصل السادس» من «المقالة الأولىٰ»، حين كان سيتحدث عن الأجزاء، قال إن الترتيب يجب أن يكون من أجزاء الإنسان؛ لأنها أعرف، لكي نقاد بواسطتها بسهولة أكبر إلىٰ معرفة أجزاء سائر الحيوانات؛ أما هنا، حين كان سيتحدث عن التولد، فقد قال إن النظر في الإنسان يجب إرجاؤه إلىٰ الموضع الأخير، لأن فيه صعوبات كثيرة، ومن ثم فهو يحتاج إلىٰ إطالة القول، لأنه (كما يقول **أفلاطون** في «المقالة الثانية» من «الجمهورية») «**ليس كل أمر عظيم سهلا**»؛ أما الأشياء التي يسهل معرفتها، فغالبا ما يكون بحثها موجزا.

الأمر يقينا واضح، ولا يستحق أن يجادَل فيه، لأن جميع الفلاسفة يقولون إنه لا يمكن أن تصدر عن الفاعل فعل متساو؛ فنحن نحرك من الأصل الأول لنبتدئ به، تماما كما نحرك من الأول بالكمال، إذا استخدمنا كليهما، وهو ترتيب الطبيعة، ونحن لا ننظر إلا إلىٰ أن نحاكي ترتيب الطبيعة؛ فيجب إذن أن يكون هناك سبب آخر لم نتبع هذا تارة وذاك تارة أخرىٰ، غير السبب الذي ظن هو أنه أورده علىٰ وجه سليم، وأنه حل به كل الصعوبة قولته إنها «مناسبة»؛ ولكن أي مناسبة هي، بل أي مناسبة يمكن أن تكون، فقد قيل بالفعل، ولا داعي لأن نطيل الوقوف في أمر بالغ الوضوح.

أما ما يقوله **أرسطو** في «أجزاء الحيوان»، «المقالة الثانية»، «الفصل الخمسين»، من أنه يجب الابتداء بالإنسان، لأنه أكثر المخلوقات مشاركة في الألوهية، ولأن صورة الأجزاء الخارجية هي الأعرف، فيجب أن يفهم علىٰ أنه يريد أن العلة الأولية هي هذه: لأن صورة الأجزاء الخارجية هي الأعرف؛ لأنه لو كانت تلك العلة وحدها كافية، لكونه أكثر مشاركة في الألوهية، لكان يجب أن تظل تلك العلة نافذة دائما، وكان يجب الابتداء دائما بالإنسان، وهو ما لم يفعله، كما يصرح هو نفسه في «الفصل الأول» من «المقالة الخامسة» من «التاريخ».

بقي أن ننظر في الموضع الأخير، وهو في «المقالة الثانية» من «النفس»، الفقرة الرابعة والثلاثين، حيث يقول **أرسطو** إنه يجب الابتداء أولا بالقوة النباتية للنفس، لأنها أولىٰ وأعم الأشياء كلها؛ لا يقول: لأنها أعرف من غيرها، بل هذه الكلمات كانت ستثبت مذهب الخصم، لو أنه أظهر أحد هذين الأمرين علىٰ الأقل: إما أن معرفة الجزء النباتي تعين علىٰ معرفة الجزء أو القوة الحسية، أو العكس، هذه علىٰ تلك؛ فلو كانت القوة الحسية أعرف، لكان **أرسطو** حين يقدم القوة النباتية قد أشار إلىٰ أنه يريد اتباع ترتيب الطبيعة فحسب، نبذا لعنايتنا بالمعرفة.

ولو كـانت معرفة القوة النباتيـة تجعل معرفة القوة الحسية أسهـل، لكان **أرسطو** قد أشار – بإيـراده هـذا التعليل للترتيب، لا لأنهـا أعـرف، بل لأنهـا أولىٰ وأعم الأشياء كلهـا – إلىٰ أنه لا ينظر إلىٰ ترتيب المعرفـة، بل إلىٰ ترتيب الطبيعة فقط.

غيـر أنه لم يبين أي من هـذين الأمـرين، ولا يمكـن تبيينـه؛ لأنـه لو كـانت القوة الحسـية تنفعنا في معرفة القوة النباتية معرفة أفضـل، لما تردد **أرسـطو** – بلا شك – في تقديم القوة الحسيـة علىٰ النباتيـة، تماما كما قدم القوة العاقلـة علىٰ القوة المحركة، التي كان ينبغي تقديمها عليـها لأجل العمـوم؛ إذ رأىٰ أنه لمعرفة القوة المحرِّكة معرفةً جيـدة، كـان من الضروري أن تبيَّن وتُعرَف القـوة العاقلـة أولا؛ فإذن، كما أنه هنـاك قـد قلب ترتيب العموم لأجل معرفتنا، فكذلك لم يكن ليتوانىٰ عن قلبه هنا أيضا؛ ومن ثم فإن معرفة القوة الحسية لا تفيد شيئـا في معرفة القوة النباتية؛ بل ولا تفيد القوة النباتية في معرفة القوة الحسية، كمـا يظهـر في مباحثهما؛ فلا ينبذ إذن أي ترتيب للمعرفة، إذ لا يوجد ترتيب أصـلا؛ ولا يوجد ترتيب آخر يلزمنا بالخلاف، ولذا أراد **أرسـطو** حفظ ترتيب الطبيعة بوصـفه موافقا للترتيب التأليفي للعلم كله، وهو الترتيب الذي عـزم علىٰ حفظـه منـذ البداية؛ فهذا ما يمكننا ملاحظته دائما ورؤيته بمنتهىٰ الوضـوح، وهو أن **أرسـطو** لم يحفظ قط في العلم الطبيعي الترتيب المعـاكس، الذي يسمىٰ ترتيب الكمـال،

إلا أحيانا لأجل سهولة معرفتنا؛ فحيثما لا توجد علة للمعرفة، فإنه يحفظ في ذاك العلم دائما ترتيب الطبيعة المولدة، إن أمكن حفظه؛ أما إن لم يوجد هذا أيضا، وهو ما يقع في الأشياء التي تُعدُّ من الدرجة نفسها وتظهر كأشياء متساوية، فحينئذ يمكنه حفظ ترتيب الكمال، أو أي ترتيب آخر؛ فهذه الأمور كلها اعتباطية، كما كنا نقول في «الفصل التاسع» و «الأخير» من «المقالة الأولىٰ» في «المناهج».

الفصل الثامن: الردود علىٰ حجج الخصم.

الحجج التي أوردها الخصم هي أيضا واهية؛ فأولها كان: الترتيب هو طبيعة الأشياء نفسها، والعلوم هي الأشياء نفسها بالتمثيل، إذن يجب أن تحفظ الترتيب نفسه الذي للأشياء.

وما يقوله الخصم في موضع آخر ليس ببعيد عن هذا: «كما تكون الأشياء في الوجود، كذلك تكون في المعرفة»، إذن بالترتيب الذي تكون عليه في الوجود، يجب أن تُعرَف؛ فليس إذن ثمة ترتيب للتعليم آخر غير ترتيب الطبيعة.

وجوابي علىٰ هذا هو أن ترتيب الأشياء، الذي يعرض لنا بوصفه شيئا جديرا بالمعرفة شيء، وترتيب الأشياء الذي هو أداة لمعرفتنا شيء آخر؛ فبخصوص ترتيب الطبيعة الطبيعي، صدق ما يقال بأن الترتيب هو طبيعة الأشياء نفسها، ولذا فمن الضروري أن مَن يبحث عن معرفة الأشياء لا يعرف أن ترتيب الأشياء شيء آخر غير ذلك الذي للأشياء نفسها: ومع ذلك يمكن الوصول إلىٰ معرفة الأشياء بترتيب آخر.

فالحجـة إذن لا تثبِت أكثـر من أن ترتيب الأشيـاء الـذي يجب أن نعرفه لا يجب أن يكون غير ذلك الذي هو بالحقيقة في الأشـياء: **فهي لا تثبت أن الترتيب الذي هو أداة لمعرفتنا يجب أن يكون هو نفسه.**

ومثال ذلك: الترتيب الطبيعي في الحواس هو أن اللمس أول، والبصر آخر، ولـذا من أراد معرفة الحواس يجب عليـه أن يعرف أيضا هذا الترتيـب الذي لها، لأنه لو ظن أن ترتيب الحواس غير ذلك لكان مخدوعا، ولمَا عرف الشـيء علىٰ النحو الذي هو عليه؛ ومع ذلك يمكنه استخـدام ترتيبٍ آخر للسعي إلىٰ إدراكها، كما يمكن رؤيته عند **أرسطو** في «المقالة الثانية» من «النفـس»؛ فممـا يقال هناك عن الحواس، نعرف الترتيـب الحقيقي للحواس، وأن اللمس هو الأول بينهـا كلهـا بحسب الطبيعـة، ومع ذلك فإن **أرسطـو** يقدم لنـا معرفة الحواس نفسها بترتيب آخر، إذ يبتدئ بالبصر.

فإذا كان الخصم يستنتج من ترتيب الأشياء إلىٰ ترتيب المعرفة، فيجب نفي النتيجة، ومن ثم فالحجة مغالطة.

ولا تقل عنها مغالطة الحجة الثانية: يجـب التمييـز بين الترتيـب والمنهـج، إذن فحيـث إن المنهج يكون من الأمور الأعراف عنـدنـا، فلا يجـب أن يكون الترتيب من الأمور الأعراف عندنا.

وسيكـــون المثال المشابه لهذه الحجة هو أن يقول قائل: «الإنســـان يتميز عن الفرس، والفرس حيوان، إذن فالإنسـان ليس حيوانا»؛ فهذا قياس فاسـد من مقدمة سالبة في الشكل الأول، يختلف الإنسـان والفرس بلا شك، ولكن ليس في هذا، حيث إن كلاهما حيوان؛ أما في أي شيء يختلف الترتيب والمنهج، فقد قيل في «المقالة الأولىٰ» في «المنـاهـج»، إذ حيـن يختلفـان في أشيـاء أخرىٰ، فإنهما يختلفان في هذا الشـيء نفســه: **أن الترتيب يكون بطريقة من الأمور الأعراف عندنا، والمنهج بطريقة أخرىٰ.**

الحجة الثالثة ليست أقوىٰ من تلك التي حللناهـــا، وهي: يوجد في الطبيعة ترتيب مزدوج:

١. أحدهما للتركيب أو الأصل،

٢. والآخر للتحليل، أو للغاية.

إذن فحيـث إن هـذين الترتيبين ينبثقـان في العلوم أيضـــا، فكلاهمـا يتبع الطبيعة.

الحجة هذه لا تثبِت إلا أنـه يوجد في العلوم من الترتيبات بقدر مـا يوجد في الطبيعة؛ لأن الطبيعة إما تركِّـب وإمـا تحلل، ولـذا فلا يبـدو أنه يمكن حفظ أي ترتيب في العلـــوم غير هذين الاثنين، كما أشار **أرسطو** في «الأخلاق»، «المقالة

الأولىٰ»، «الفصل الرابع»، قائلا إنه يجب الانتقال إما من المبادئ إلىٰ الغاية، أو من الغاية إلىٰ المبادئ.

أقول إذن: إن هذه الحجة لا تتعلق إلا بإثبات عدد الترتيبات، ولكن بالنسبة لما يريده الخصم، فهي لا قيمة لها، إذ لا يترتب علىٰ ذلك أنه في إيراد معرفة شيء ما، يجب علينا استخدام الترتيب نفسه الذي تحفظه الطبيعة في ذاك الشيء؛ لأنه يجب دائما حفظ ترتيبين معا في كل علم، حيث إن الطبيعة تستخدم ترتيبا مزدوجا في كل واحد؛ ومع ذلك يقال إن كل علم في جملته له ترتيب واحد فقط، لا اثنان: والاختلاف يكمن في أن للطبيعة في كل شيء غايتين متضادتين، ولذا فهي تستخدم ترتيبين بالضرورة؛ لأنها تريد أحيانا التوليد، وأحيانا الإماتة؛ ولذا فهي تركب حين تنظر إلىٰ التوليد، وتحلل حين تسعىٰ إلىٰ الإماتة: أما العلوم فلها غاية واحدة فقط، وبخاصة العلوم النظرية، التي غايتها الوحيدة هي إيجاد العلم؛ ولذا إذا كان كل علم منها واحدا، فله ترتيب واحد أيضا، لا اثنان، بل أحدهما، وهو الذي تقتضيه معرفة التعليم الأفضل، وهو ما اعتبره **أرسطو** في استهلال «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعة»، حيث قضىٰ بأنه يجب في كل العلوم النظرية حفظ الترتيب التأليفي، الذي يكون من المبادئ الأولىٰ: فلا يمكن إذن أن تنقل بالترتيب التحليلي، ما لم يفرض أحد غايتين متضادتين للعلوم، كما أنه

يستخدم الترتيب التأليفي حين يريد توليد معرفة الأشياء الطبيعية، فيستخدم الترتيب التحليلي حين يريد هدم تلك المعرفة، وهو أمر مضحك.

إذن نقول إن من الضروري تماما أن يكون ترتيب كل علم محاكاة للطبيعة، حيث لا يوجد ترتيب آخر غير ترتيبات الطبيعة، ولكن بما أن ترتيب الطبيعة مزدوج، فإن كل علم يختار أحد الترتيبين، ليكون أكثر ملاءمة لنقل معرفة الأشياء المطلوبة، **وهو يفعل ذلك لا لكي يحاكي الطبيعة، بل لكي ينقل معرفة كاملة.**

ولا ينبغي الجهل بأن التحليل له موضع في الطبيعة بوجهين:

١. إذ إما أنه ينظر فيه في عمل الطبيعة، كما كنا ننظر للتو، إذ إن ترتيب الطبيعة المهلكة هو التحليل،

٢. أو ينظر فيه لا في العمل، بل في قصد الطبيعة وحده، وحينئذ ينسب أيضا إلىٰ المولد؛ لأنه قبل أن يولد، يثبت لنفسه كغاية ذاك الشيء الأخير الذي يريد توليده، ويسمىٰ هذا «الأول في قصد الطبيعة».

ولكن كيف تحاكي العلوم النظرية هذا التحليل، فهذا ما يجب النظر فيه، لئلا نقع في أخطاء كثيرة والتباسات **باكتفائنا بمجرد ظواهر الأشياء ومعالجتنا لكل شيء جدليا.**

يقينا، تحليل الطبيعة هذا ليس عملا، بل هو أشبه بتدبير مسبق لعمل مستقبلي، فإذا أردنا مقارنة العلم النظري بالطبيعة، بحيث يقال إن العلم يحاكي الطبيعة، فمن الضروري أن نقول إن نقل العلم نفسه يحاكي الطبيعة العاملة، أي المولدة، بحيث يكون ترتيب العلم تأليفيا، لأن ترتيب الطبيعة المولدة ليس إلا تأليفيا: أما ترتيب قصد الطبيعة، فلا يجب أن تجيبه عملية نقل العلم نفسها، بل يكفي تدبير من يريد نقل العلم، لكي تكون المقارنة متساوية ومتوافقة.

فمن ترتيب قصد الطبيعة لا يستنتج شيء عن ترتيب نقل العلم، بل فقط عن ترتيب تدبير من ينقل العلم، وإذا كان هذا الترتيب تحليليا، فلا علاقة لنا به، نحن الذين نتحدث عن نقل العلوم وحدها ونقول إنه لا يمكن أن يكون إلا بالترتيب التأليفي: ولكن بالتأكيد، لا يوجد ترتيب تحليلي كهذا في تدبير العلوم، بل لا يوجد إلا المنهج التحليلي الذي يخدم اكتشاف العلوم، كما أوضحنا في «المقالة الثانية» من «في المناهج»، «الفصلين (السابع) و (الثامن)».

ويبدو أن ما يقوله الخصم عن محاكاة الطبيعة، يتوافق بشكل أكثر دقة مع العلوم العملية، لأن عملنا أشبه بعمل الطبيعة من تأملنا؛ فكما أن عمل الطبيعة يسير بترتيب تأليفي، فإن عمل الفن سيكون تأليفيا أيضا؛ فيبقىٰ إذن أن تعليم الفن يجب أن يجيب علىٰ التدبير المسبق للطبيعة، وترتيب القصد، كما يسميه، والذي يكون بالمثل تحليليا، وبهذا المعنىٰ يكون الترتيب التحليلي محاكاة

للطبيعة، ولا تكـون غايته مع ذلك محاكـاة الطبيعة، بل اكتشـاف المبادئ التي يؤخذ منها العمل؛ ولأجـل اكتشافهـا يحاكي الطبيعـة التي تبدو بدورها تكتشف المبادئ من معرفة الغاية المسبقة.

أما الحجة الرابعة، التي يستلمها الخصـم من «ما بعد الطبيعة»، فلا أسـميها بعد الآن «خفيفة ومغالطة» كما أسميت غيرهـا، بل هي بالحـري **الأكثـر فاعلية لإبطال مذهبه نفسـه**، إذ إن الترتيب الذي نتحدث عنه يمتد لترتيب العلوم المختلفة ومقارنتها بعضها ببعض، والعمل علىٰ تنسيقها.

إن هذه الحجة تخدمني خير خدمة؛ إذ إننا لو نظرنا إلىٰ طبيعة الأشـياء، فإن «ما بعد الطبيعة» تبحث في الأشياء الأولىٰ، ولذا تسمىٰ «الفلسفة الأولىٰ»، ولكن ليست هي الأولىٰ بحسب ترتيب التعليم، كما يبين الاسم نفسه، إذ يجب تعلمها بعد العلم الطبيعي؛ فإذن يظهر في هذا العلم أن ترتيب التعليم الأفضـل يقتضـي تأخير «مـا بعد الطبيعـة» إلىٰ مـا بعد العلم الطبيعي، مع أنهـا بحسب الطبيعـة «فلسفة أولىٰ»؛ ومن ثم فإن ترتيب التعليم لا يتبع ترتيب الطبيعة.

ثم اسـتمد الخصـم حجة من البحث في الحواس، حيث إن **أفلاطون** و**ابن سينا** ابتدآ باللمس، وجعلا البصر في الموضع الأخير، بينما ابتدأ **أرسطو** بالبصر، وانتهىٰ باللمس؛ فإذن لم ينظر هؤلاء جميعا إلا إلىٰ حفظ ترتيب الطبيعة، لأن

كل واحد منهما ترتيب طبيعي، ولكن ليس كل واحد منهما ترتيبا تعليميا علىٰ السواء.

ويؤكد ذلك أيضا أن **أرسطو**، لكيلا يخل بترتيب الطبيعة الذي بدأه، يقدم الشم علىٰ الذوق، مع أن الذوق أعرف عندنا من الشم.

في هذه الحجة، تعجبت أولا من قول الخصم إن **أفلاطون** حفظ ترتيب الطبيعة في الحواس، بينما هو في «الفصل الثالث والعشرين» من «درجته الخامسة» ينفي أن **أفلاطون** أراد حفظ الترتيب في نقل العلوم؛ فإن كان هذا صحيحا، فيمكنني القول إن الترتيب الذي حفظه **أفلاطون** في اعتبار الحواس ليس ترتيبا ملائما، لأنه لم يرد استخدام ترتيب؛ ومع ذلك، فلا يتبين لي تماما أن **أفلاطون** أهمل ترتيب التعليم في كتبه علىٰ النحو الذي يظنه **هذا الرجل**؛ بل علىٰ العكس، لو قرأنا كتبه، لاستطعنا بسهولة أن نلاحظ أنه يقودنا تدريجيا **وبفن بالغ** إلىٰ الإقرار بمذهبه، حتىٰ ليبدو أنه لا يمكن إنكار أنه يستخدم في كل شيء ترتيبا فائقا، وملائما جدا لتعليم ما يريد تعليمه؛ وفي «طيماوس» ليس غامضا أن **أفلاطون** يقترح حفظ الترتيب التأليفي، وأنه يحفظ حيث يبدأ بالمبادئ الأولىٰ.

أما ما يخص ترتيب الحواس، فمن اليقيني أن **أرسطو وأفلاطون وابن سينا** حفظوا ترتيب التعليم الأسهل؛ إذ كان عليهم استخدام ترتيب آخر فآخر في توزيع الحواس وفقا لمذاهبهم المختلفة.

فكان غرض **أرسطو** في ذاك الموضع من «المقالة الثانية» «في النفس» هو تعليم كيفية حدوث عمل الحواس، وأنها تحدث بفعل المحسوس في آلة الحس عبر واسطة.

وبهذا الغرض كان ينبغي البدء بالبصر لكونه أعرف، حيث تتضح هذه الأمور بأقصىٰ درجة، والانتهاء بالحد في اللمس، حيث تكون الأمور أشد خفاء.

أما **أفلاطون**، الذي لم يظن أن الإبصار يحدث باستقبال الصورة في الآلة، بل بانبعاث الأشعة، وهو نمط عمل لم يعتبره في الحواس الأخرىٰ، فلم يكن مضطرا بهذا الاعتبار إلىٰ الابتداء بالبصر.

أما **ابن سينا** في «المقالة السادسة» من «الطبيعيات» فيبدأ باللمس، لأنه يظن أنه ليس من الضروري وجود واسطة فيه، بل إن الملموسات تعمل في آلة اللمس من غير أي واسطة؛ ولكنه يرجئ إلىٰ الموضع الأخير البحث في البصر بوصفه الأكثر صعوبة، وهو ما يمكن معرفته من إطنابه فيه؛ إذ يتناول فيه بإسهاب ذاك

الخلاف: هل يحدث الإبصار بانبعاث الأشعة أم باستقبال الصورة؟ وغير ذلك من **أمور كثيرة مفعمة بالصعوبة**.

ولكن لا يقتصر الأمر علىٰ اختلاف المؤلِّفين، بل يمكننا ملاحظة تفاوت ترتيب الأشياء نفسها حتىٰ عند المؤلِّف الواحد لأجل تعليم أسهل، وفقا لمناسبات وغايات مختلفة للكاتب؛ وقد كان هذا ظاهرا في «الفصل الأول» من «المقالة الخامسة» في «تاريخ الحيوان» الذي بينا أنه يؤكد فيه أنه يقدم الإنسان تارة علىٰ البهائم، ويؤخره تارة أخرىٰ.

وعن الحواس أيضا يتحدث **أرسطو** نفسه في «المقالة الثانية» من «النفس»، وفي كتاب «الحس والمحسوس»، ولكن ليس بالترتيب ذاته تماما؛ إذ يعطي في كليهما المكان الأول للبصر، والثاني للسمع؛ ولكنه حين وضع الشم في الموضع الثالث والذوق في الرابع في «المقالة الثانية» من «النفس»، عاد فتحدث في كتاب «الحس والمحسوس» عن الذوق في الموضع الثالث، وعن الشم في الموضع الرابع؛ وهذا لا يصعب فهم سببِه إذا نفذنا إلىٰ غاية **أرسطو** وفنه، ولم نتصفح الأمور بغير تدبر؛ إذ يحفظ **أرسطو** في كلتا الحالتين ترتيب التعليم الأسهل، ولكنه لا يملك الغاية نفسها في كلتيهما؛ ففي «المقالة الثانية» من «النفس»، إذ أراد تعليم كيفية حدوث عمل الحواس، قدم الشم علىٰ الذوق، لأن عمل الإبصار عبر الهواء كواسطة يتضح أكثر في الشم؛ أما في الذوق فهذا النمط من

العمل أخفىٰ، كما هو الحال في اللمس، حيث يبدو أن العمل في هذين الحسين يحدث من غير واسطة.

أما في كتاب «الحس والمحسوس»، فلم تعد غاية **أرسطو** الكلام عن نمط العمل، بل عن طبيعة الموضوعات المحسوسة نفسها، ولذا حفظ بين هذين الحسين ترتيبا آخر لأجل تعليم أسهل؛ وبما أن الإنسان لديه أقل قدرة علىٰ الشم بين سائر الحيوانات، فهو متمكن من معرفة ضعيفة جدا للروائح؛ أما بالنسبة للمذوقات، فلديه معرفة واسعة، لكونه يمتلك حس ذوق قويا جدا، ولذا قضىٰ **أرسطو** بأن يتكلم عن الذوق قبل الشم، لكي نقاد بسهولة أكبر من معرفة المذوقات التي هي أسهل في المعرفة إلىٰ معرفة الروائح، إذ إن هذه تعرف من خلال الروائح؛ وهذا التعليل ليس من اختراعي، بل هو واضح في ذاته من جهة، وقد أورده أرسطو نفسه في استهلال «الفصل الرابع» و «الخامس» من كتابه ذاك، حيث يقول إن الرائحة والطعم هما تقريبا الانفعال نفسه، لكن الطعم أعرف، وهو يقودنا من الأطعمة إلىٰ معرفة الروائح.

ومن ثم يتبين ضعف اعتراض الخصم حين يقول: «إن **أرسطو** يقدم الشم علىٰ الذوق في «المقالة الثانية» من «النفس»، مع أنه أخفىٰ، فهو إذن لا يحفظ ترتيب التعليم الأسهل»؛ فنحن قد قلنا بالفعل إن الشم يقدم هناك علىٰ الذوق

لكونه أعرف، بينما في كتاب «الحس والمحسوس» يؤخر لكونه أخفىٰ، ولذا يُقدَّم هناك بحق، ويُؤخَّر هنا لأجل التعليم الأسهل.

ولكن ليبيِّنَ هو (أرجوك) أي ترتيب للطبيعة حفظه **أرسطو** في كتاب «الحس والمحسوس»؟ أهو ترتيب الكمال أم ترتيب الأصل؟ لا يمكنه القول بترتيب الأصل، لأنه يبدأ بالبصر، مع أن اللمس هو الأول بالأصل، ثم يليه الذوق؛ ولا ترتيب الكمال أيضا، لأنه وإن قدم البصر والسمع علىٰ غيرهما، فإنه يقدم الذوق علىٰ الشم، أي الأنقص علىٰ الأكمل؛ إذن لا يحفظ أي من ترتيبي الطبيعة، بل الترتيب هو لسهولة التعليم؛ وحيث إنه أراد في سائر الحواس استخدام الترتيب نفسه الذي كان في «المقالة الثانية» من «النفس»، فقد اضطرته غاية التعليم الأسهل في هذين الحسين إلىٰ استخدام ترتيب معاكس، كما لاحظنا أنه فعله أيضا في شأن الإنسان وسائر الحيوانات في كتب «تاريخ الحيوان».

الفصل التاسع: يُردُّ فيه علىٰ بعض حجج الخصم الأخرىٰ.

يجب أيضا رد بعض حجج الخصم الأخرىٰ، التي يحاول بها - لأجل زيادة الطعن في مذهبي - نقض بعض ما قلته.

فهو يطعن بفاعلية كبرىٰ باستخدام هذه الحجة: «حين ينبذ ترتيب الطبيعة لأجل معرفتنا - كما أقول -، فإنه يحفظ ترتيب المعرفة الغامضة، لا ترتيب المعرفة المتميزة، لأن هذا هو ترتيب الطبيعة نفسه».

إذن، أنا مضطر للإقرار بأحد أمرين:

١. إما أن ترتيب التعليم لا يتوجه دائما إلىٰ معرفتنا المتميزة،

٢. أو أنه - إن توجه إليها - يتبع دائما ترتيب الطبيعة.

ولكن قد رددت علىٰ هذا بالكامل؛ فبما أن المنهج وحده هو الذي يكون المعرفة بالمجهول من المعلوم، لا الترتيب، فإن حجته هذه لها فاعلية علىٰ المنهج لا علىٰ الترتيب.

أما كيف يمكن حفظ ترتيب التعليم معاكسا لترتيب الطبيعة، مع مراعاة معرفتنا المتميزة والمكتملة في نوعها، فقد أوضحنا ذلك وبرهنا عليه بما فيه الكفاية؛ ولا داعي لتَكرار ما قلنا سابقا.

لذا، نقول باختصار: إن كل مسار لمعرفتنا المتميزة يحاكي الطبيعة في «طريق التعليم»، وكل مسار يحاكي الطبيعة هو مسار لمعرفتنا المتميزة، ولكن يجب إنكار ذلك في «ترتيب التعليم»؛ إذ يوجد ترتيب يخدم معرفتنا المتميزة، وليس هو ترتيب الطبيعة.

ويحاول علاوة علىٰ ذلك نقض ما قلته من أن الترتيب يؤخَذ من طبيعة الأشياء بوصفها جديرة بالمعرفة، ويستخدم حجتين لا أستطيع فهم أي قوة لهما:

١. أولاهما: قوله إنه فرق بين أن يؤخذ الترتيب من طريقنا في الإدراك، وبين أن يؤخذ من طبيعة الأشياء بوصفها جديرة بالمعرفة، لأن ترتيبنا في الإدراك متميز عن ترتيب الطبيعة.

وكأنه يقول إن هذين الأمرين يتناقضان: أن يؤخذ الترتيب من طريقنا في الإدراك، وأن يؤخذ من طبيعة الأشياء بوصفها جديرة بالمعرفة، وهما اللذان أكدت أنهما صادقان معا: فيبدو أنه يقرر – كأنه أمر بدهي – أنه لا فرق بين أن

يؤخـــذ الترتيب مطلقـــا من طبيعة الأشـياء كما هي، وبين أن يؤخذ من طبيعة الأشيـاء كما هي جديرة بأن تعرف من قِبلنا؛ إذن فبصفتي من يرد، يكفي أن أنفي هذا، وأطلب الإثبات عليه.

ولكن بمـا أنني لم أتحمل هذه المسؤولية لأجـل المجـادلة فحسـب، بل **لأجـــل تبيين الحقيقة**، فأود أن أورد باختصار تعليل مذهبي، الذي به تندفع كل صعوبة.

قد قيل سابقا إن هناك أشيـــاء هي قبل لغيرها بحسب الطبيعة، ومع ذلك ليست عللا لها؛ ففي هذه إذن أقـــول إنه ليس من الضروري أن يكون الترتيب، الذي تُـعرف به، هو الترتيب نفسه الذي وضعت عليه بحسب الطبيعة؛ فالنباتات قبل في الطبيعة من الحيوانات، ولكن بالقدر الذي تعرض فيه لكي تعرف من قبلنا، فهي أجهل عندنا من الحيوانات بحسب طبيعتها الخاصة؛ فتلك هي حالة وطبيعة النباتات، وتلك هي حالة الحيوانـات، بأن الحيوانـات يمكننـا معرفتها بسـهولة أكبر من النباتات؛ ومن ثم فمن معرفة الحيوانات نقاد بسـهولة أكبر إلىٰ معرفة النباتات.

وهكذا، فالجواهر المجردة من المادة هي قبل بالطبيعة، وأعرف بمطلق الحال من الجواهر الجسـمانية، ومع ذلك فبقدر ما تعرض معرفتها علينا – هذه وتلك –، حتىٰ بالمعرفة المتميزة، لأنه لا يجب بالضرورة أن تكون الجواهر غير

الجسمانية معروفة الآن بالمعرفة بالجواهر الجسمانية، لأنها إما ألا تكون عللا لهذه عند **أرسطو**، أو إن كانت، فإنها تتجاوز حدود العلم الطبيعي؛ فمن ثم، وحتىٰ مع الجهل بتلك، يمكن في العلم الطبيعي معرفة الجواهر الجسمانية في جنسها معرفة تامة، ولا يمكن لمعرفتها المميزة أن تقودنا إلىٰ معرفة غير الجسمانيات؛ فليس إذن في تلك [الأشياء] الترتيب نفسه، الترتيب الذي هي عليه، والذي تعرض لنا به لكي نعرفها.

أما في الأشياء التي تقع تحت فعلنا، فالقضية أكثر وضوحًا، إذ بما أنها لا ينبغي لنا معرفتها لذاتها، بل فقط من أجل العمل، فلا ضرورة لأن يكون لها في المعرفة الترتيب نفسه الذي لها في الطبيعة؛ بل من الضروري ألا يكون لها ذلك، لأننا إذا قلنا إن لها الترتيب نفسه، فإننا نبطل كل هذه العلوم، كما برهنا في «الفصل التاسع» من «المقالة الثانية» في «المناهج».

فمن هنا يتبين أن ما يدعيه الخصم بلا برهان غير صحيح: [وهو] أنها ينبغي أن تُعرف من قبلنا.

٢. أما حجته الأخرىٰ، فهي أننا لا نقول بصواب إن الترتيب يُؤخذ من طبيعة الأشياء بوصفها جديرة بالمعرفة؛ لأن الرد – الذي يشير إلىٰ «بذاته» – ينبغي أن يقع علىٰ الطبيعة، لا علىٰ معرفتنا، أي أن نقول إن الترتيب يُؤخذ من طبيعة الأشياء بوصفها طبيعة الأشياء، لا

بوصفها جديرة بأن تُعرف من قبلنا؛ لأن المعيار ينبغي أن يُؤخذ من طبيعة الأشياء، لا من طريقتنا في المعرفة.

ولكنني لا أرىٰ أي قوة لهذه الحجة - إذا كانت تُسمىٰ حجة – لأنه يُصادر فيها علىٰ المطلوب، ويُؤخذ ما كان ينبغي برهنته.

فأما أن اللفظ الردي ينبغي أن يقع علىٰ طبيعة الأشياء، وأن هذا هو معيار ترتيب التعليم، فكل هذا ننفيه، إذ لا يشير إلا إلىٰ ذاك [الأمر] نفسه الذي نتجادل حوله الآن.

الفصل العاشر: حجج الخصم في أن شرط الترتيب أن يبتدئ من الواحد، والردود عليها.

تلي ذلك شرط آخر للترتيب ينبغي نظره: هل من الضروري ومن جوهر الترتيب أن يبتدئ التعليم من شيء واحد؟ إذ بما أن كثيرين قالوا بضرورة ذلك، وأنا قد نقضتُ مذهبهم هذا، فقد سعىٰ الخصم – متبعًا إياهم – إلىٰ إثباته، وإلىٰ نقض الحجج التي استعملتها ضده؛ ومع ذلك، فقدر كبير من مجادلته لا يبدو لي متعلقًا بالموضوع، إذ يبدو أنه ينسب إليّ ما لم أقله، بل ما قلت خلافه: فأنا لم أنف قط أن كل ترتيب يتوجه إلىٰ غاية واحدة، بل أثبتت صراحة في «الفصل السادس» من «المقالة الثانية» في «المناهج» أن غاية كل ترتيب هي المعرفة؛ **الترتيب التأليفي** غايته المعرفة بالمطلق الحال، أما **الترتيب التحليلي** فغايته المعرفة التي تجعلنا مؤهلين للعمل بأقصىٰ ما يمكن؛ إذ بما أن الترتيب أداة، فمن الضروري أن تعتمد طبيعته علىٰ الغاية؛ ولكن بما أنه يُستنتج من هنا أن الترتيب ينظر إلىٰ الحد الذي يتوجه إليه كغاية، لا الحد الذي يبتدئ منه الترتيب، فلأجل ذلك رددتُ في «الفصل الثاني» و «الثالث» من «المقالة الثانية» في «المناهج» مذهب الآخرين في هذه النقطة، [معللاً] بأنهم جعلوا جوهر

الترتيب في الحد الذي يبتدئ منه، قائلين بأنــه من الشــرط الجوهري للترتيب أن يبدأ من واحد؛ إذ يبدو أنهم يعتبرون هذا الفـــــرق هو الأهـــــم للترتيب، حيث استخرجوا منه الفروق لتقسيم الترتيب إلىٰ أنواع.

فعن هـــذا إذن جادلتهم في ذلك الموضع، أي حـــول بدء الترتيب: هل من الضروري أن يُؤخذ دائمـًا من واحد؟ وبرهنت علىٰ أنه ليس بضروري.

فلنبين إذن باختصـار أن الحجج التي أوردها الخصـم لنقض هذا، والردود التي استعملها ضد حججي، هي واهية وضعيفة.

يورد أولاً كلمات **أرسطو** في «ما بعد الطبيعة»، «المقالة الخامسة»، المقطع السادس عشر، حيث يقـــول إنه من جـــوهر الترتيب أن تختلف الأشيـــاء كلهـــا بحسـب العقل عن شـيء واحد محدد؛ وبالمثل في المقطع الثاني والخمسـين من «المقالة الثانية عشر»، يقول إن كل شيء في الكون مُنسَّق إلىٰ واحد.

ثانيـًا: يستعمل العقل كالتالي: الترتيب يتضـمن نسبة المتأخر إلىٰ المتقدم، وابتعاد المتأخر عن المتقدم، وهـــذا يقتضي معياراً ما، والمعيار ينبغي أن يكون شيئـًا واحداً وبسيطـًا، كما ورد في «ما بعد الطبيعة»، «المقالة العاشرة»، المقطـــع الثالث، إذن الشيء الذي يُؤخـــذ منه معيار الترتيب ينبغي أن يكون واحداً؛ وهذا يتأكـــد بسلطة **أرسطو** في «ما بعد الطبيعة»، «المقالة العاشرة»، المقطع السابع،

القائل إنه توجد في كـل جنس طبيعة واحـدة هي معيـار كل ما في ذلك الجنس؛ والعلم ذو الترتيب هو جنس واحد من المعلومـات، إذن يجب إرجـاع كل شيء في العلم إلىٰ واحـد أول، يكون معياراً لغيره.

ثالثاً: يجـادل كالتالي: كـل ترتيب هـو عقل (راشيو/ منطـق)، كمـا ورد في المقطع الخامس عشر من «المقالة الثامنة» في «الطبيعة»، ولكـن العقـل هو نسبة اثنين بعضهمـا إلىٰ بعض، كما يقول إقليدس في استهلال العنصر الخامس، إذن، ينبغي أن يكون هناك شيء أول واحـــد يُرجع فيه إلىٰ ثانٍ، وهكذا دواليك، ومن الضروري الابتداء من الواحد.

ويقول رابعـاً: إن الأشيـاء التي تترتب، إما أن تكون متناهية، وإما أن تكـون غير متناهيـة؛ وبما أنها ليست غير متناهيـة، فهي إذن متناهيـة، وبالتالي فلها أول، وهذا [الأول] إما أن يكون واحداً، أو متعدداً؛ فإن كان واحداً، فقد حصلت علىٰ ما أريد، وإن كان متعدداً، فهي إمـا أن يكـون لها ترتيب بعضها علىٰ بعض، أوْ لا يكون؛ فإن كان لها ترتيب، فالابتـداء إذن من الواحـد؛ وإن لم يكن لهـا ترتيب، فمن الضروري أن تحل محل الواحـد وتكوّن درجة واحدة، كما أن العنـاصر في النحو هي بمنزلـة الواحـد، لأنهـا تكوّن في ذاك العلم الـدرجـة الأولىٰ؛ وهكـذا فالمبادئ الأولىٰ في العلم الطبيعي بمنزلة الواحـــد؛ بل يقـــول إن بينها ترتيباً، فالمادة أول بوجه، والصـورة أول بوجه آخر، كمـــا يُقال في اسـتهلال «المقالة

الثانية» في «أجزاء الحيوان»؛ ولكنه يقول: قد تعود **أرسطو** أن يتكلم في الموضع الأول عن المادة، كأنها الأول بحسب ترتيب الأصل.

وأخيراً يحتج كالتالي: كل ترتيب له غاية يتوجه إليها، إذ بزوالها ينعدم الترتيب؛ ولكل علم غاية واحدة، إذن فمن شأن الترتيب أن يرجع كل شيء إلىٰ واحد؛ ومن ثم فما قلته عن الترتيب التحليلي من أنه من باب الاتفاق أن يُبتدأ فيه من غاية واحدة، هو قول باطل، بل ينبغي القول بأنه ضروري.

وهكذا (يقول) يظهر في الترتيب التأليفي أن كل شيء يتوجه إلىٰ غاية واحدة، وهي التي جرت العادة بطرحها في استهلالات العلوم.

وقد سعىٰ أيضاً لنقض حججي؛ فأنا أولاً حججت بالاستقراء لعلوم كثيرة يُؤخذ فيها الابتداء من متعدد، لا من واحد، كما في العلم الطبيعي حيث يُؤخذ الابتداء من مبادئ متعددة، و**أرسطو** يقترح أن يُتكلم في مبادئ متعددة لا في مبدأ واحد؛ وهكذا في الصناعة الطبية ابتدأ كثيرون من العناصر، وهي متعددة لا واحدة؛ وهكذا في النحو لا يُؤخذ الابتداء من حرف واحد، بل من حروف متعددة.

ويرد هو علىٰ ذلك بأن تلك المبادئ المتعددة تقوم بوظيفة الواحد، وتكوّن درجة واحدة؛ فمن ثم فهي بمنزلة أن يُؤخذ الابتداء من واحد، كما قيل سابقاً.

ثم أيّـــدَ ذلك بسلطة **أرسطـــو** في خاتمة «المقالة الأولىٰ» من «التحليلات الثانية»، حيث يقول إن العلم واحد بموضـوعه الواحد، لا بمبدأ واحد، إذ يمكن أن تكـون في العلم نفسه مبادئ متعددة.

ويرد هو علىٰ هذا بأن **أرسـطو** لا يتكلم هناك عما هو مطلوب للترتيب، بل عما هو مطلوب لوحدة العلم، ومن ثم فـلا يمكـن استخراج أي حجة منه حول الترتيب، لأن وحدة العلم ليســت هي العلم، وما هو ترتيب، ليس هو [الشــيء] نفسه.

الفصل الحادي عشر: توضع فيه بعض الأسس.

سيُعرف أن كل هذا قيل جدلياً، وسيضمحل بسهولة إذا فُهم جيداً أمران يبدو أن الخصم يتكئ عليهما:

١. أحدهما ما هي غاية كل علم،

٢. والآخر هو ما هو ذاك الذي يسمىٰ «معيار العلم بأسره».

فإن هذين يمسهما الخصم في كل جداله هذا، ولكن بخفة وتسطيح شديد، بحيث يكونان أقرب إلىٰ إثارة شك في المسألة نفسها، وإلقاء الظلمات علىٰ الحقيقة، من أن يكونا مما يمكن لأحد أن يفهم منهما ما هو الغرض في كل علم، وماذا ينبغي أن يسمىٰ المعيار.

ونحن، بادئين بالمعيار، نقول إن المعيار يُقال في الكميات علىٰ وجه الحقيقة، أما في غيرها فعلىٰ وجه المجاز، وبمقتضىٰ ضرب من التشابه، وأنه ليس في العلوم معيار آخر غير الموضوع نفسه، أما في الصناعات فالغاية، التي تقابل موضوع العلوم بالتناسب؛ إذ يجب أن يكون المعيار واحداً بسيطاً في كل جنس؛ فالموضوع في العلم الواحد واحد، وليس المبدأ واحداً، ولا الصفة

واحـدة، إذ يشهد **أرسطو** في خاتمـة «المقالة الأولىٰ» من «التحليلات الثانية» بأنه يمكن أن تُعتبر في علم واحد مبـادئ متعددة، وعـوارض متعددة، لا موضوعات متعددة.

وبما أن هــذه الثلاثة هي ما تدور حوله كــل علم - الموضوع، والمبادئ، والعوارض - ولا يُطلب التوحيد في أي منها إلا في الموضوع، فمن المؤكــد ألا يكــون في العلم شـيء يمكــن أن يسـمىٰ معياراً لغيره بالتشـابه والتناسـب إلا الموضوع وحده.

وهو بسيط بهذا الاعتبار، بمقدار ما يتكون من طريقة واحدة في النظر، وهي طبيعة واحدة تُعبّر بتعريف واحد، وتعتمد عليه كل الأشياء الأخرىٰ، إذ لا يمكن نظر أي شيء في العلم لا يكون جزءاً منه، سواء كان مبدأ، أو صفة، أو نوعـًا.

وبما أن الموضـوع كونه واحداً بسيطـًا يمتلك هذا المكان في العلم، بحيث لا نحكم علىٰ كـل مـا عـداه إلا برجوعـه إليـه، هـل ينتمي إلىٰ ذلـك العلم أم لا ينتمي، فهو يسمىٰ بحق معياراً لكل شيء في ذاك العلم.

وينبغي أن يُقال القول نفسه في غاية الصناعـات، إذ بما أنها تحتل في الصناعة المكان نفسـه الذي يحتله الموضـوع في العلم، وتعتمد عليها الصـناعة بأسـرها، فبمقتضىٰ تشابه يمكن أن تُسمىٰ معياراً لغيرها.

ولكن حول غرض العلوم، فالقضية ليست بتلك الوضوح كما يبدو ربما، إذ في العلوم النظرية هو حقـًا غرض وغاية، وهي المعرفة، ولكنه مع ذلك ليس غاية فإن الغاية التي يمكن أن تؤسس الترتيب التحليلي، الذي يكون من مفهوم الغاية، ليست غاية بهذا النحو؛ إذ لا تتحصل المعرفة في العلم الأول، أو الأوسط، أو الأخير بصورة أكثر وضوحـًا، بل نكتسب في أي منها معرفة ما لموضوع ذلك العلم، أعني تلك الأمور التي تلحق به لذاتها؛ أما في جملة الأجزاء مأخوذة معـًا، فإننا نحرز تلك الغاية حرزاً تامـًا، أي معرفة كل ما يلزم للموضوع المقصود لذاته.

إذن من يضع لنفسه غاية كهذه، لا يمكنه اتباع ترتيب غير الترتيب التأليفي، كما علمنا بالفعل في الفصلين «السابع» و «الثامن» من «المقالة الثانية» في «المناهج»، لأننا إن كنا نبحث عن معرفة الأشياء وحدها، فمن الضروري الابتداء من المبادئ الأولىٰ.

إذن فالغاية التي ينبثق عنها ذلك الترتيب الذي يسمىٰ بمفهوم الغاية، ليست هي المعرفة نفسها، بل شيئـًا مغايراً للمعرفة تتوجه إليه المعرفة؛ ولجميع العلوم غاية من هذا القبيل، ولذلك ينبغي نقلها جميعـًا من مفهوم الغاية، كما يقول **جالينوس** في كتابه «في تأسيس الصناعة الطبية»، و**ابن رشد** في استهلال كتابه «الكليات».

ولكن في هذه أيضـــاً لا يتبين بما يكفي من هو الغرض من العلم، كمثل الصناعة الطبية؛ إذ بما أن لهذه - ولأي صناعة أخرىٰ – قسمين:

١. أحدهما: معلم

٢. والآخر: عامل.

فـــإذا أحطنا بكليهما معاً، فنحن نقول بصواب إن غـــرض الطبيب هو الصحة، ولكن لا بوصفها معروفة، أو مما ينبغي معرفته، بل بوصفها مما ينبغي تحقيقه؛ إذ سيكون الطبيب ساذجاً وعديم الفائدة لو قال إن غايته القصوىٰ هي معرفة الصحة.

أما إذا لم نُحط بقسمي الصناعة، بل بالقسم المعلم وحده، فلا يمكننا بأي حال القول إن الصحة هي غرض تلك الصناعة، إذ ليست غرضاً لتلك الصناعة بوصفها مما ينبغي تحقيقه، ولا بوصفها مما ينبغي معرفته، بل الغرض هو معرفة المبادئ أو الوسائط فقط؛ إذ نحن نستخدم السابقة المعرفية للصحة لإيجاد المبادئ الحافظة للصحة أو المولدة لها؛ فمعرفة هذه إذن هي غرض الصناعة المعلمة: وقد أكـــد هذا صراحة **جالينـــوس** في «الفصل الثاني» من «الصناعة الطبية»؛ لأنه كان ينظر هناك في الصناعة المعلمة وحدها، كما أشرت إلىٰ ذلك في «الفصل الرابع» من «المقالة الثانية» في «المناهج».

وهكذا يتبين أن اسم الغاية في الصناعة لا يخلو من الالتباس؛ إذ يمكن أن يؤخذ بمعنىٰ الغاية القصوىٰ المراد تحقيقها، التي تبدأ من سابقتها المعرفية الصناعة المعلمة، ومثال ذلك الصحة في الصناعة الطبية؛ كما يمكن أن يؤخذ بمعنىٰ غرض الصناعة المعلمة وحدها، الذي ليس في الصناعة الطبية هو الصحة، بل معرفة علل الصحة نفسها.

الفصل الثاني عشر: دفاع عن حجج المؤلف.

لننظر الآن هل حججنا تنحل عند الخصم انحلالاً حسناً.

أما الأولىٰ فلا تنحل، فالعلم الطبيعي يبتدئ من المبادئ الأولىٰ، وهي ثلاثة؛ وإن كان لبعضها ترتيب فيما بينها، فإن بعضها الآخر، بحسب ما يُتناول هناك، لا ترتيب له، لأنها تُتناول معاً؛ فبين المادة والصورة ترتيب ما، إذ المادة سابقة بحسب الطبيعة والأصل؛ وليس صحيحاً ما أورده الخصم من أن **أرسطو** يتكلم عن المادة قبل الصورة، إذ من الواضح في «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعة» أنه يبحث في المبدأين المتضادين قبل المادة الموضوعة، وذلك لأجل معرفتنا، فإذا أمكن إدراك المادة الأولىٰ من التغير الذي يحدث للمتضادات بعضها في بعض، فقد كان لزاماً تماماً تعليم أن المتضادين هما المبادئ الأولىٰ للأشياء، ثم بعد معرفة هذا، الانتقال إلىٰ البرهان علىٰ المادة الأولىٰ.

وقد حفظ **أرسطو** ترتيباً معاكساً في كتبه عن الحيوان، إذ تحدث عن المادة أولاً في كتب «الأجزاء»، ثم عن الصورة بعد ذلك في كتب «النفس»، لأن تلك المادة القريبة للحيوان محسوسة ومعروفة، وهو ما لا نستطيع قوله عن كل مادة أولىٰ للأشياء.

إذن، يقترح **أرسطو** علىٰ نفسه أن يتكلم عن المبادئ الأولىٰ في آن واحد في «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعة».

وإن كان يحفظ في هذه ترتيباً ما، بحيث يتحدث عن المتضادات قبل المادة، فإنه يتحدث عن المتضادات نفسها في آن واحد، لا عن الصورة قبل عدمها، ولا بالعكس.

ولكن يجب الانتباه إلىٰ أنه إذا أُخذ الابتداء من متعدد، تكون متساوية بحسب المعرفة، ولا يتبين أحدهما بالآخر، ومع ذلك يتقدم أحدهما في التناول علىٰ الآخر، فلا يقال لأجل ذلك إنه يبتدئ من واحد، كما لا يقال عن النحوي إنه يبتدئ من حرف واحد هو «أَلِف»، بل من كل الحروف.

أما إذا كان الابتداء من أي واحد، وحتىٰ من كلمة واحدة، أو حرف واحد، هو ابتداء من واحد، فإنني لا أنفي بهذا المعنىٰ أنه من الضروري في كل علم الابتداء من واحد.

وأما قول الخصم إن **أرسطو** يبتدئ من المبادئ الأولىٰ، وهي وإن كانت متعددة، إلا أنها بمنزلة الواحد لأنها تكون درجة واحدة، فهذا لا شيء فيه؛ لأن من ذا الذي يجهل أنها تكون في ذلك العلم درجة أولىٰ واحدة، وحداً واحداً، إذا أُخذ الابتداء من متعدد متساو؟

أمـــا قول الخصـم: «من أين يُؤخذ الابتداء؟»، فنحن نصرح بأنه يُؤخذ من المتعدد، فقول ذلك يعني أن تلك المتعددة هي الحد الأول، الذي تبتدئ به تلك الصناعة.

ولكـن هذا لا يمنع أن تكون لا متعددة فحسب، بل أن تُعالج أيضـًا بوصفها متعددة.

أليس **أرسطو**، في استهلال «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعة»، يطرح المسألة: هل المبدأ واحد أم متعدد، ثم يبين أن المبادئ متعددة لا واحدة؟ إذن، هو يبتدئ من المتعدد بقدر ما هي متعددة.

وكذلك يبتدئ النحوي من الحروف بقدر ما هي متعددة، لأنه لو لم تكـــن متعددة لما أمكن نقل صناعة النحو.

إذن، المتعدد بقدر ما هو متعدد، يكـــون الابتـــداء الأول، والحد الواحـــد، الذي يُؤخذ منه استهلال الصناعة بأسرها.

وأمـــا رد الخصـم علىٰ حجتنا الأخرىٰ، المستمدة من **أرسـطو** في خاتمة «المقالة الأولىٰ» من «التحليلات الثانية»، فهو باطل؛ إذ يقول إن **أرسطو** يتحدث هناك عن وحدة العلم، لا عما يتعلق بالترتيب؛ وهذا ما لا أنكره، ولا لأجله أوردت ذاك الموضـــع، إذ لم أظن أن **أرســطو** يتحدث هناك عن الترتيب، بل

أردت الاستشهاد **بأرسطو** لبيان أنه في العلم الواحد، تُطلب وحدة الموضوع لا المبدأ، بحيث يمكن أن تكون في العلم الواحد مبادئ أولىٰ متعددة؛ فما دمت قد أردت تحليل كلمات **أرسطو** هذه بهذا القصد فقط، وما أورده قد صرح به **أرسطو** علنـًا، فكيف يقول هذا الرجل إن ذاك الموضع لا يتعلق بما قلته؟

الفصل الثالث عشر: حل حجج الخصم.

آتي الآن إلىٰ حل الحجج المعارضة.

في الموضـــع الأول، أورد كلمات **أرســـطو** في «ما بعد الطبيعة» «المقالة الخامسة»، المقطع السادس عشر، وفي «ما بعد الطبيعة» «الثانية عشرة»، المقطع الثاني والخمسـين، حيث يقول **أرسـطو** إن كل شـيء في الترتيب يبتعد عن واحد محدد، وإن جميع الأشياء في الكون منسقة إلىٰ واحد.

وأما أنا، فلا أرىٰ كيف تضرني هـــذه الكلمـــات؛ فأي شيء هو ذاك الواحد الذي ينبغي أن يبتعد عنه كل شـيء في العلم بحسـب العقل؟ أليس هو ذاك الذي يسـمىٰ أيضـاً معيار العلم بأسـره؟ ولكـــن هذا لا يمكن أن يكون المبدأ الأول الذي يُؤخذ منه اسـتهلال العلم نفسـه، إذ قد بينا سـابقاً أن المعيار في العلم هو الموضوع وحده، وهـــذا ليس في العلم أول بأكثر مما هو آخر؛ إذن، لا يمت هذا بصلة إلينا، نحن الذين أردنـــا فقط نقض [فكرة] أنه ينبغي للعلم أن يبتـــدئ من واحد تعتمد عليه كل الأشـيـــاء الأخرىٰ؛ إذ هذا خطأ تماماً، ولا يعني **أرسـطو** هناك «واحداً» مثل هذا يُؤخذ منه استهلال العلم، بل يتحدث عن ترتيب الأشياء نفسها.

وإن أردنا أن نكيف مـــا يقال هناك مع ترتيب التعليم بمقتضىٰ ضـرب من التشابه، فليس من الضروري أن نفهم «واحداً» مثل ذاك يكون استهلالاً للتعليم؛ بل فقط أن يكون له المكان الأول، وأن يكون غرضـــاً لكل ما يُعالج، وعلة لترتيب كل شيء في تلك الصناعة، بحيث يُعالج شيء قبل شيء؛ وهكذا فمنه – أي من معرفته التامة – تبتعد كـل الأشياء الأخرىٰ بحسب العقل؛ إذ إن كل شيء يُرتب في نظام معين لأجل ذاك الغرض.

ومن هنا يتبين الرد أيضـاً علىٰ الحجة الثانية.

وكذلك نرد علىٰ الثالثة، إذ إن **أرســطو**، في المقطع الخامس عشــر من «المقالة الثامنة» في «الطبيعة»، حين يقول إن الترتيب هو عقل، يريــد أن يعبر عن شـيء آخر غير الترتيب المعقول لمتعدد مرتب لأجل غاية واحدة، كما في العلم، بل ترتيب معقول للأشياء المعالجة لأجل تحصيل العلم.

أما ما يقوله الخصــم من أن العقل هو نسـبة اثنين بعضــهما إلىٰ بعض، كما يعرفه **إقليدس** في استهـــلال «المقالة الخامسة» من «العنـــاصر»، والذي يترتب عليه أن يكون الأول واحـداً، وبالمثل الثاني واحداً، والثالث واحداً، إذا وجب أن تكون بينها نسـبة، فهي بالتأكيد حجة واهية، إذ ليس العقل (ratio) المعرف من **إقليدس** هناك هو نفسه ذاك الذي يشير إليه **أرسطو** في الموضع المذكور.

لأن **إقليدس** يعرف هناك العقل في الكميات وحدها، ومن ثم فلو أردنا تكييف اسم العقل وتلك التعريفة مع أشياء أخرىٰ تختلف عن الكمية في كل الجنس، فلا يكون ذلك بحسب تلك الدلالة تماماً، بل عن طريق تشابه ما، بحيث لا يكون لزاماً أن تكون صحيحة بدقة في كل شيء، تلك التي أعلنها هناك **إقليدس** حول عقل الكميات بعضها إلىٰ بعض؛ إذ نحن نقول إن لهذه الكمية إلىٰ تلك عقلاً مضاعفاً؛ وفي العلم الطبيعي عندما نقول إن للعناصر إلىٰ المركب عقلاً ما، لا نقصد مضاعفاً، ولا نصفاً، ولا أي شيء من هذا القبيل، بل فقط نسبة ما، تتوجه فيها العناصر إلىٰ المركب، كما تتوجه المادة إلىٰ ما يتكون من المادة.

فليس هو إذن شيئاً فاسداً في هذه إذا قيل إن للمتعدد إلىٰ الواحد عقلاً ما، وللواحد إلىٰ المتعدد، إذ ليس من الضروري تكييف التعريفات الرياضية بدقة مع هذا العقل، أي الترتيب المعقول للمتعدد في علم ما.

إذن، الحجة فاسدة لإثبات أن ما يبتدئ منه العلم ينبغي أن يكون واحداً.

أما عن الحجة الرابعة، فنقول إنه يمكن أن يكون الابتداء في العلم من متعدد، لا ترتيب بينها.

أمـــا حجة الخصـم الأخيرة، فهي لا تضـرني في شـيء، إذ إنني أنا أيضـا قد أثبت أن كل ترتيب يتوجه إلىٰ غاية وغرض واحد، وبينت ذلك بالإسـهاب؛ لأن الترتيب لما كان أداة، فمن الضـروري أن تعتمد طبيعته بأسـرها علىٰ الغاية التي يميل إليها.

ولكن الغاية التي يتوجه إليها الترتيب شـيء، وذاك الذي يبتدئ منه شـيء آخر، وقـد قلـت إن هـذا الأخير يمكن أن يكون واحـدا، كمـا يمكن أن يكون متعددا.

أما قول الخصـم إن **أرسـطو** قد تعود في اسـتهلالات كتبه أن يأخذ منطق الترتيب من الغاية، فلست أدري هل يفهم هذا بمعنىٰ أنه يقول إن هذا هو الابتداء من مفهوم الغاية، فإنه يتكلم بكلام مضطرب وملتبس ـجدا؛ إذ يبـدو أن الكـلام التالي له يفيد هـذا المعنىٰ، حين يلحقه بأن المشاورات تجـري دائما علىٰ غاية مفترضـة، وبأن **جالينوس** يقول في اسـتهلال «تأسـيف الصـناعة الطبية» إن جميع الصناعات تتكوّن من مفهوم الغاية.

وإن كان يقـول هـذا، فهو في نظري مخطئ جدا، إذ سيقول بمثل هذا القول إن جميع العلوم ترتب بالترتيب التحليلي، والحال أن هذا الترتيب وحده هو الذي جرت العادة بأن يسـمىٰ «من مفهوم الغاية»، كما يشـهد **جالينوس** في الكلمات الأولىٰ من ذاك الكتـاب؛ إذ عندمـا عدد الترتيبات الثلاثة، لم يذكر أيَّ

شرطٍ آخر للترتيب التحليلي يميزه عن الترتيبات الأخرىٰ، سوىٰ هذا الشرط الواحد، أي الابتداء من مفهوم الغاية؛ فمن ثم لم ير **جالينوس** أن الترتيب التأليفي يبتدئ من مفهوم الغاية.

إذن، إذا كان طرح **أرسطو** للغاية والغرض في استهلالات كتبه هو حفاظ علىٰ ذاك الترتيب الذي يبتدئ من مفهوم الغاية، فسيكون إذن حفاظا علىٰ الترتيب التحليلي، وهذا خطأ ظاهر، إذ مع وجود هذه الاستهلالات الكثيرة في كتب **أرسطو** الطبيعية، لا يمنع ذلك من القول بأن العلم الطبيعي قد كُتِبَ بالترتيب التأليفي.

وقد شرحنا سبب هذا الأمر بإسهاب في «المقالة الثانية» من «المناهج»، «الفصل الرابع»؛ إذ إن طرح غاية العلم وغرضه في الاستهلال شيء، والابتداء من تعريف الغاية في أول التحليل شيء آخر؛ فالاستهلال ليس جزءا من التحليل، ومن ثم فإن تنبيهنا فيه علىٰ الغاية ليس بحثا في الغاية؛ فلا يعني ذلك استخدام الترتيب التحليلي.

ومن ثم، لا ينبغي الاعتقاد بأن **جالينوس** يقول عن جميع العلوم إنها تتكون من مفهوم الغاية، ولا يعني بتكوين الصناعة من مفهوم الغاية هناك حتىٰ التنبيه علىٰ الغاية الذي يجري في استهلالات العلوم، لأن **جالينوس** كان قد قال قبل ذلك إن التقدم من مفهوم الغاية هو استخدامٌ للترتيب التحليلي المميز عن

الترتيبين الآخرين؛ بل ينبغي الاعتقاد بأنه يستخدم اسم الصناعة هناك علىٰ وجه التخصيص للصناعات الفاعلة، التي كان قد أبدىٰ الرأي نفسه فيها في كتاب «تأسيف الصناعة الطبية»، في «الفصلين الأولين» و «الفصلين الأخيرين»، وقال بفصل الفاعلة عن الآخرين، إن خاصيتها أن تتكون من مفهوم الغاية، وأن لا تنقل بالترتيب التحليلي.

أما ما يقوله الخصم عن الترتيب التحليلي من أنه يخصه بذاته، وبمقتضىٰ كونه تحليليا، أن يؤخذ الابتداء من غاية واحدة، **فهذا قول يقوله بلا برهان، حيث كان ينبغي إثباته، أو علىٰ الأقل حل الحجة التي استخدمتها هناك.**

ومن ثم، ومع أنه يكفيني نفي ما يقوله، إلا أنني أردت - لتبيين الحقيقة - تفسير الحجة التي استخدمتها هناك لإثبات هذا، والتي ربما لم يدركها هو، وهي أننا نستطيع أن نحلل لا شيئا واحدا فحسب، بل وأشياء كثيرة مركبة إلىٰ أجزائها، وإلىٰ مبادئها؛ فمن ثم لا يمكن أن يخص التحليل، بوصفه تحليلا، أن يكون الشيء الذي نحلله واحدا، بل من الضروري أن يخصه برأي آخر.

ففي الترتيب التحليلي للصناعة، يطلب أن يؤخذ الابتداء من غاية واحدة، بقدر ما ينبغي أن تكون الصناعة واحدة، لا بقدر ما هي مرتبة ترتيبا مطلقا، أو مرتبة بالترتيب التحليلي، وهذا ما يبدو أن الخصم نفسه يعترف به في خاتمة فصله «السادس عشر»، حين يقول: مع أن كل علم هو ترتيب ما، إلا أن وحدة

العلم بوصفه علما، متميزة عن وحدة الترتيب بوصفه ترتيبا؛ إذ لو كان هذا صحيحا، لاستطعنا أن نجد في الصناعة أيضا وحدة ترتيب أخرىٰ، وبما أن وحدة الصناعة تؤخذ من وحدة الغاية، فيلزم أن تؤخذ وحدة الترتيب من شيء آخر، لا من وحدة الغاية.

وإن كان هذا يستنبط من أقواله، إلا أنه يمكن الشك في صحته؛ لأن وحدة الترتيب شيء، والترتيب نفسه شيء آخر؛ فوحدة الترتيب في الصناعة ربما تنحدر من المصدر نفسه الذي تنحدر منه وحدة الصناعة ذاتها، أي من وحدة الغاية، ولكن ليست طبيعة الترتيب نفسها، إذ ينبغي أن يكون الترتيب برأي، وأن يكون واحدا برأي آخر، ولذا لا يمكن أن يسمىٰ ترتيبا بنفس الرأي الذي يسمىٰ به واحدا.

وكان هذا ليصبح أكثر وضوحا بأمثلة لو كان هناك علم ما قد كتبه مؤلف معتبر، ولم يكن واحدا، بل متعددا، واقترح لنفسه غايات متعددة؛ إذ ربما كنا نرىٰ فيه طبيعة الترتيب بلا وحدة الغاية، ولكننا لا نجد مثل هذا قط؛ إذ إن **أرسطو**، الذي **كتب بحِذق علوما نبيلة كثيرة**، يبدو أنه في كل واحدة منها قد امتنع – بمثابرة – عن الأشياء الأجنبية، وعن خلط العلوم بعضها ببعض وتشويشها، وعن الانتقال من جنس إلىٰ جنس، بحيث يمكننا في كل واحدة منها أن **نرىٰ ونعجب بأقصىٰ درجات البساطة والوحدة**.

ومع ذلك، يبدو أن الخصم نفسه قد قدم لنا مثالا علىٰ علم من هذا القبيل، إذ هذا الذي نشره حديثا «**في الأخلاق**».

إن فلسفة الأخلاق محشوة بنظريات كثيرة تتعلق بالعلم الطبيعي، وبما بعد الطبيعة، وبالمنطق، وبالبلاغة، وبغيرها من العلوم؛ إذ يبدو أن جدل الترتيب بأسره هو مسألة منطقية، وأنه غريب عن العلم المدني؛ فقد جاء بمنزلة النظر الأول عند **أرسطو** - إن لم يكن بألفاظه فبفعله نفسه - ، إذ رأىٰ أنه يكفي الفيلسوف الأخلاقي أن يمتلك معرفة مشوشة وأولية بالانفعالات، واعتبر أن تقديم معرفة متميزة وتامة لها أمر زائد؛ إذ إن الأشياء التي يمكننا بدونها أن نبلغ الغاية المقصودة علىٰ أحسن وجه، تبدو أمورا زائدة وغريبة؛ ولكنه رأىٰ أنه ينبغي الحديث عنها في صناعة البلاغة، فالخطيب الذي ينبغي أن يثير الانفعالات، ويطفئ ما أثير منها، أو يسكنه حسب المقتضىٰ، يجد لزاما عليه معرفة طبائعها وعللها.

أما ما يرد في هذا العمل في مواضع كثيرة عن أجزاء النفس، والعقل البشري، وعملياته، فهي تتعلق بالعلم الطبيعي؛ كما أن ما يرد عن العقول المفارقة، وعن عناية الله، وعن موضوع ما بعد الطبيعة، وغير ذلك من المثل، يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة نفسه.

فـــإن **أرسطو** لم يقـــل حتىٰ كلمة واحدة عن هذه في كتب الأخـــلاق؛ بل تحدث عن أجزاء النفس بإيجاز شـديد وبصـورة أولية في «الفصـل الأخير» فقط من «المقالة الأولىٰ» من «الأخلاق»، حين كان يرىٰ أنه بدون معرفة متميزة وتامة بها، يمكننا أن نبلغ السعادة المدنية.

وإذا كان هذا الخلط بين علوم كثيرة قد تمَّ علىٰ وجه الصـواب، **وهذا ما لا أتجـــرأ علىٰ القضاء به كوني عارفا بعجزي وبساطتي**، فإن هـــذا **الرجل البالغ في العلم**، مثلما يدعي في «الفصل الأخير» من مقدمته أنه سيحفظ ترتيبـا أكثر فـائدة وأعلىٰ شـــأنا من ترتيب **أرســطو**، كذلك يمكنه أن يفتخر بحق أنه قد أنجز ما لم يستطع **أرسطو** أن ينجزه قط، وأنه أعاد علوما كثيرة متميزة مثل هذه إلىٰ الاتحاد والوحدة بصناعة وترتيب عجيبين؛ بل يبـــدو لي أن هـــذا **الفيلســـوف** لم ينافس **أرسطو** في مجده فحسب، بل بذل جهده أن لا ينافسه في ترتيب التعليم والكتابة في الأشياء نفسها فيتفوق عليه، بل أراد أيضا أن يهزأ **بأرسطو** بوجه ما؛ إذ بما أن هناك طريقتين للكتابة، إحداهما هي الأعلىٰ شـــأنا بكثير، حين يقترح المرء علىٰ نفسه أن يبحث في شيء ما بفكره الخاص وبمجهوده الخاص، ويحتفظ لنفسه بحرية القضـاء في كل شـيء وترتيبه؛ والثانية حين يتناول المرء للتفسير علما قد نقله مؤلِّف آخر، حيث يُعَدُّ بذلك متبعا بـل وكأنه خادمٌ لعلم غيره وترتيب غيره، لا مؤلِّفا؛ فقد ألحق هذا **الفيلسوف** بعمله مقدمة، بحيث يبدو أنه أراد تفسير كتب

أرسطو الأخلاقية والمدنية، لا تأليف عمل خاص به؛ وخصوصا أنه لا يليق بالمؤلف أن يقدِّم لعمله مقدمة كهذه، وما يسمىٰ بالمقدمات، بل درج مفسرو أعمال الغير علىٰ فعل ذلك.

ومع ذلك، فبعد أن ترك الفلسفة المدنية الأرسطية، نقل هو نفسه فلسفة أخرىٰ خاصة به، معاكسة لذاك الترتيب، ومتباينة عنها إلىٰ حد بعيد في الآراء والأشياء نفسها، إذ تتناول هذه فيها أشياء كثيرة لم يرد **أرسطو** ذكر أي شيء عنها؛ وتهمل أيضا أشياء كثيرة كان **أرسطو** قد بحثها بدقة كأمور ضرورية، حتىٰ إنه من الضروري أن تكون الفلسفة المدنية، سواء **لأرسطو** أو لهذا **الرجل الفاضل جدا**، ناقصة وزائدة.

فإذا نظرنا إلىٰ هذه الصناعة الأخلاقية الجديدة، فإن لها، إما في الحقيقة، أو علىٰ الأقل بحسب ادعاء مؤلفها، ترتيبا ما؛ ولكنها لا تعتمد علىٰ غاية واحدة، بل علىٰ غايات متعددة؛ إذ إن البحث الدقيق عن النفوس البشرية والإلهية لا يمكن أن يكون له غاية هي السعادة المدنية، إذ إن تلك الغاية – السعادة المدنية – يمكن أن تنقل علىٰ أحسن وجه، وأن يتحصل عليها الإنسان والدولة بأسرها؛ بل غرض علم ما بعد الطبيعة هو معرفة الأشياء الإلهية، كما هو علم الطبيعة غرضه معرفة الأشياء الطبيعية.

إذن، بسلطة الخصم نفسه، يتبين بما يكفي من الوضوح أنه يوجد ترتيب للصناعة بدون وحدة الغاية، وهي حجتي، إما في حد ذاتها، أو علىٰ الأقل لإلزام الإنسان [بالحقيقة].

الفصل الرابع عشر: في تعريف ترتيب التعليم.

إلىٰ هنا، أصبحت الأمور التي قلناها سابقا عن شروط الترتيب وجوهره، واضحة كما يبدو، وقد حميناها من اعتراضات الآخرين؛ فلننتقل الآن إلىٰ نظر تعريف الترتيب، سواء ذاك الذي جاء به الآخرون، أو ذاك الذي جئنا به نحن، لكي نميز - بمساعدة العقل - التعريف الذي نقل بصواب عن ذاك الذي نقل بخطأ.

قد قلنا بالفعل في «الفصل الرابع» من «المقالة الأولىٰ» في «المناهج»، أن هذا التعريف للترتيب قد نقله البعض كالتالي: «الترتيب هو ملكة آلية، نتعلم بها كيف نرتب أجزاء كل علم ترتيبا ملائما»؛ وفي هذا التعريف بدا لي أن هذا اللفظ «ملائما» يجدر به الانتقاد، لأنه يصف جوهر الترتيب ببساطة وغموض.

إذ لم يكن ترتيب الطبيعة ليشار إليه، إذ لا يتبين فيما يكمن هذا التلاؤم في الترتيب؛ ومع أن الوضوح والتجلي يطلبان بأقصىٰ درجة في التعريفات.

فلأجل بيان هذا الفرق أكثر، قد سرتُ علىٰ هذا النحو: لما كان الترتيب أداة، وطبيعته تتوقف إذن علىٰ الغاية، فبدون معرفة هذه الغاية وتحديدها حسنا،

لا شك في أن الترتيب الملائم هـــو ذاك الذي يقودنا إلىٰ هذه الغاية علىٰ أفضل وأسهل وجه.

وبما أنه لا ينبغي وضــع غرض لترتيب التعليم ســوىٰ المعرفة المتميزة والمكتملة في كـــل جنس (فإن هذا الاسم والمنطق يقنعاننا بذلك، بل يبـــدو أن الشيء نفسه يتكلم؛ إذ إن الترتيب ليس إلا أداة للمعرفة)، فمن هنا نستنتج أنه لا ينبغي الحكم علىٰ اســتقامة الترتيب وتلائمه إلا بأن يكون التعلم بواســطته لأي علم علىٰ **أفضل وأسهل وجه**؛ فبعد طرح لفظ «ملائم»، والتعبير عــن الفــرق بما هو أوضــح، قدمنا في «الفصــل الحادي عشــر» تعريفا للترتيب هذا نصــه: «ترتيب التعليم هـــو ملكة آلية، نحن بمقتضاها نستطيع ترتيب أجـــزاء كل علم بحيث يتعلم المرء ذاك العلم بأفضــل وأسهــل وجه ممكــن»؛ لأن إيراد ظرف «ملائم» أيضا في التعريف سيكون حشوا، لأن الترتيب الملائم لا يشير إلىٰ شيء غير ذلك الذي يُشــار إليه بوضــوح أكثر بالكلمات الأخرىٰ المضــافة؛ إذ يجب في التعريف أن يتبع الجزء اللاحق السابق، ليضيق المعنىٰ الأوسع، أو ليوضح مــا هــو مساو له ويشير إلىٰ المعنىٰ نفسه بغموض، وإلا اعتبر ذلك خطأ في التعريف.

ويبــدو أن هــذا **الفيلسوف** قد وقع في هذا الخطأ، إلىٰ جانب خطايا أخرىٰ، في تعريف الترتيب الذي نقله هــو؛ فهو قد عــرَّف الترتيب هكــذا: «الترتيب هو ترتيب متناســق لعلوم كثيرة، أو لأجزاء العلم نفسه، إذ يرجع بعضــها إلىٰ بعض،

وترجع جميعها إلىٰ واحد أول، مأخـوذ من طبيعة الأشياء من قبل المرتِّب، لكي تتشبه الصناعة بطبيعة الأشياء، وتعرض مميزة علىٰ نفوس القارئين».

إن الترتيب حشــو ما لم يكن هو ما تشــير إليه الكلمات اللاحقة، وهما يتبادلان، لأن كل ترتيب متناسـق يتشـبه بالطبيعة، وكل ترتيب يتشـبه بالطبيعة هو متناسق، حسب رأيه.

والعلة الغائية الموضــوعة في هذا التعريف من هذا القبيل، بحيث لا يطمئن لها النفس، بل تنفر منها؛ فهو يقول إن غاية الترتيب هي أن نحاكـي الطبيعـة، كأن جميع العلوم إنما تنقل وتتعلم لهذا الغرض، أي لنحاكـي الطبيعـة، لا لنعلمها أو نتعلمها.

لقد كان يمكن التماس عذر له، لو قال إنه من الضـروري لترتيب التعليم أن يحاكي الطبيعة، ومع أن هذا ليس صــحيحا دائما ولا ضــروريا، لكن لكان ذلك أكثر قبولا، أن نجعـل ترتيـب الطبيعـة علـة فـاعلـة لترتيـب التعليم، كـأن ترتيـب الطبيعـة يجبر ترتيـب التعليم علىٰ أن يكون علىٰ هـذا النحو، من أن نجعلـه علـة غائية وغرضا يتوجه إليه ترتيب التعليم؛ إذ إن نفس كل من ينظر بحكمة لا بـد أن ترفض هذا القول.

ومن العجيب حقا كيف أن **هذا الرجل**، حين يخشىٰ التصريح بغاية الترتيب الحقيقية، يضطره الحق نفسه إلىٰ الاعتراف بها ضمنيا، حين يردف في النهاية: «أن تعرض مميزة علىٰ نفوس القارئين»؛ فإنه بهذه الكلمات يعبر إما عن الغاية نفسها، التي سبق التعبير عنها - أعني أن نحاكي الطبيعة -، أو عن غاية أخرىٰ؛ فإن كانت هي الغاية نفسها، فكلامه حشو، ويقع الحشو في هذا التعريف مرة أخرىٰ؛ وإن كانت غاية أخرىٰ، فما هي؟ لماذا نريد أن نعرض طبيعة الأشياء مميزة علىٰ نفوس القارئين؟ بالتأكيد نريد ذلك للسبب نفسه الذي من أجله يقرأ القارئون، وهم يقرؤون ليتعلموا ويحصلوا علىٰ العلم؛ إذن، لا يضع الكاتبون لأنفسهم غاية أخرىٰ (إلا إن كان بالاتفاق) سوىٰ التعليم وإيجاد المعرفة؛ ويستخدمون الترتيب لكي يتحقق هذا بصورة أفضل.

وأتعجب أيضا لماذا قال: «القارئين»، كأن العلوم لا يمكن نقلها إلا بالكتابة، ولا يمكننا التعلم أيضا بالسماع، كما يفعل كل العميان، وكثيرون من المبصرين يتعلمون أشياء كثيرة؛ فإنه يقع للترتيب وللعلوم نفسها - بالتأكيد - أن تقرأ إذا كتبت؛ ولكن لا ينبغي وضع شيء كهذا في التعريف.

وينبغي أن يقال القول نفسه عن ترتيب علوم كثيرة بعضها مع بعض؛ إذ لا ينبغي لنا أن نعتبر هذا الشيء، وأبعد ما يكون أن يذكر في تعريف الترتيب؛ فنحن نتحدث الآن عن الترتيب بوصفه أداة منطقية، وهو بمقدار ما يحفظ بحذق من

قبل المعلِّم، لكي يعلم أفضل وأسهل، فله مكان في ترتيب أجزاء العلم نفسه بنظام؛ أما ترتيب علوم كثيرة بعضها مع بعض، فلا يمتلك في ذاته أي فن منطقي، ويبدو أنه يجري دون أي جهد من المعلم؛ إذ حين ينقل المرء علما واحدا، فهو لا ينظر إلىٰ غيره، بل يحصر نفسه داخل حدود ذاك العلم.

ويبدو أن من يرغبون في التعلم، ومن بينهم فقط أولئك الذين يرغبون في إدراك كل العلوم، ينظرون في هذا، ويستشيرون الحكماء فيه: ما الذي ينبغي البدء به، وما الذي ينبغي تأخيره؛ ولكن هذا يعوق أكثر.

إذ إنه لا يعود بالرأي علىٰ خصمي بقدر ما يعود بالنفع، لأن لا أحد من هؤلاء ينظر إلىٰ ذلك باعتبار أنه يحفظ ترتيب الطبيعة، **بل فقط ليتقدم من الأسهل إلىٰ الأصعب**؛ فلهذا السبب جرت العادة بأن يبدأ بالعلوم الرياضية، ثم الطبيعية، ومن بعدها الإلهية؛ وهذا الترتيب لا يحاكي أيا من ترتيبي الطبيعة، فإن الأشياء الرياضية ليست أولىٰ باعتبار الجنس والأصل، ولا باعتبار القصد أو الكمال، بل يبدو أن الأشياء الإلهية هي حقا أولىٰ بحسب الطبيعة، إذ إنها تنسب إلىٰ جميع الأشياء الأخرىٰ، سواء باعتبارها عللا فاعلة، أم باعتبارها غائية.

فلينظر إذن هذا **الرجل الفاضل جدا** كم هو تعريفك هذا متسق في نفسه، وكم تتوافق أجزاء التعريف ذاتها بعضها مع بعض؛ فهو يريد أن ينظر في الترتيب علىٰ نحو واسع، كما للعلوم المتنوعة ترتيب بعضها مع بعض، ويريد للغاية

المشتركة لهذا الترتيب أن تكون محاكاة طبيعة الأشياء، وأن يعرضها مميَّزة علىٰ نفوس القارئين؛ ولكن حين يكـــون ترتيب الطبيعة واضحـــا في هذه، والذي مع ذلك لا نتبعه في المعرفة، إذ نحن نحفظ نقيضـه في التعلم، فكيف يمكن أن تكون هذه غايتهم، أولئك الذين يرتبون العلـوم ليتعلموها، إذا كانوا هؤلاء لا يحفظون ترتيب الطبيعة أبـدا في العلوم التي يتعلمونها؟

إذن، هذا التعريف يناقض نفســه، ويهدم ذاته، إذ من الواضــح أن العلوم الحُرة لا تُرتَّب لتُـتَعلم وفقـا لترتيب الطبيعة، بل فقـط وفقـا لترتيب المعرفـة الأســهل؛ وبالنظر إلىٰ هذا الأمر ســمىٰ **أرســطو** العلم الإلهي «ما بعد الطبيعة»، علىٰ أنه يتعلم بعد الفلسفة الطبيعية.

أضـف إلىٰ ذلك، أنه مع أنه يمكن ملاحظة بعض الترتيب بين العلوم الحرة بعضــها مع بعض، إلا أن الحرف الفاعلة لا تمتلك فيما بينها أي ترتيب للعلم، إلا إذا حدث أن تكون إحداهما محتواة في الأخرىٰ، وهو أمر من الواضــح أنه لا يحدث إلا في القليل.

وبما أنه يبدو أن كل واحدة من هذه يمكن إرجاعها إلىٰ علم ما، فليقل الخصم – إذا كـانت كلها قد أرجعت – أيها لها الطبيعة الأولىٰ، وأيها تتقـدم في ترتيب العلم، هـــل المهنية، أم البنائية، أم الإسكافية، أم الخياطية؟ فبالتأكيد لم يوجد أحد قـــد قرر أن يتعلم كل الحِرَف، إذ إننا نولد كل واحد منا تقريبا لحرفة

واحدة، ولا يمكن لأحد – لو كان مأخوذا برغبة كهذه – أن يبتكر أو يتخيل ترتيبا ما فيها.

فكيف إذن نريد محاكـاة ترتيب الطبيعة في علـوم متنوعة، إذا كان لا يوجد ترتيب طبيعي في العديد منها، وفي القليل منها يوجـد ترتيب مـا، ولكن لا يحفظه المتعلمون؟ ألعل هذا الفيلسـوف سـيقول إن هذا للعرض، وبسـبب مناسـبة ما؟ ولكن الأشـياء التي تقع للعرض، تكون نادرة، أما الأشـياء التي تقع بذاتها، فهي إما دائما، أو في كثير من الأحيان؛ ولكن لم يكن **أرسطو** ليسمي العلم الإلهي «ما بعد الطبيعة» لو كان يوضَع بعد الطبيعي للعرض.

ويتبين أيضا برأي آخر مأخوذ من كلمـات هـذا التعريف نفسه، أنه ما كان ينبغي أن يضـم فيه ترتيب علوم كثيرة بعضـها مع بعض، لأنه لو كان هذا هو الترتيب نفسه الذي نتحدث عنه الآن، وكـان من الجنس والطبيعة نفسيهما، لمَا كان من الضـروري التعبير عن علوم كثيرة، ولا عن أجزاء كثيرة للعلم نفسـه في التعريف، بل كان ينبغي البقـاء علىٰ جـوهـر الترتيب المشترك نفسه، بالقول إن الترتيب هو ترتيب أشـياء كثيرة ينبغي بحثها، فإنه بهذه الطريقة كان سـيتضـمن بكلام مشـترك كُلا من العلوم الكثيرة، وأجزاء العلم الواحد الكثيرة؛ إذ إنه في تعريف الحيوان لا يذكر لا الإنسـان، ولا الحصـان، ولا أي نوع آخر من أنواع الحيوان؛ وهذا ما كان ينبغي حفظه في هـذا التعريف علىٰ الأقل، حيث إن جوهر

الترتيب قد تقرر بشكل رئيسي في الغاية، ويجعل الخصم غاية واحدة لكل ترتيب في ذاك التعريف، ويشير إلىٰ أن كل الترتيبات من الطبيعة نفسها، وأنها تجتمع في جنس مواطئ، لا في تماثل مشترك.

أضف إلىٰ ذلك، لو كان ترتيب العلوم الكثيرة بعضها مع بعض يندرج تحت ذاك الترتيب الذي نتحدث عنه، لكان من الضروري دائما أن يندرج تحت نوع ما من أنواع الترتيب، وأن يكون إما تحليليا أو تأليفيا، ولكننا لا نستطيع قول هذا، لأننا عندما نتقدم من العلوم الرياضية إلىٰ الطبيعية، ومن الطبيعية إلىٰ الإلهية، لا نستخدم أيا من الترتيبين؛ لا التأليفي، لأننا نتقدم من اللاحق إلىٰ السابق؛ ولا التحليلي، لأننا لا نتقدم من الغاية إلىٰ ما يقود إلىٰ الغاية؛ إذ إنه لمن الإثم القول بأن الأشياء الرياضية أو الطبيعية هي غاية الأشياء الإلهية، حيث إن هذه الأخيرة هي غاية كل شيء، ومن ثم فالتقدم إلىٰ الغاية أفضل من التقدم من الغاية.

ولكن الخصم نفسه يعترف في «الفصل الثامن والعشرين» بأن الترتيب بين العلوم المختلفة لا يمكن أن يسمىٰ تأليفيا ولا تحليليا: إذ بما أنه يبدو أنه يتفق معنا علىٰ أنه ينبغي أن نعرِّف الترتيب الذي ينبغي تقسيمه قريبا إلىٰ تحليلي وتأليفي، فلا يمكن أن يرِد ترتيب العلوم الكثيرة تحت هذا التعريف بأي حجة.

وأيضا، تلك الكلمات «إذ يرجع بعضها إلىٰ بعض، وترجع جميعها إلىٰ واحد أول» لا يبدو أنها توضع بصواب في هذا التعريف للترتيب، إذا كانت الأشياء التي قلناها سابقا صحيحة؛ إذ كان يكفي القول «بترتيب متناسق لأشياء كثيرة»؛ إذ لا يمكن فهم هذا إلا باعتبار بعضها مع بعض.

وأما ما يقال «إلىٰ واحد أول»، إذا كان يشير إلىٰ ذلك الذي هو في الترتيب أول في التعليم، أو أيضا إلىٰ ذلك الذي هو آخر، فهو لا يتطابق مع كل ترتيب، فالعلم الطبيعي المكتوب بالترتيب التأليفي يبتدئ من المبادئ الأولىٰ، التي هي متعددة، وينتهي إلىٰ الأنواع الأخيرة من الجسم الطبيعي، التي هي كثيرة جدا؛ إذ لا ينبغي القول بأن شيئا ما هو غاية لكونه أولا أو آخرا، كما يقول **أرسطو** في «المقالة الثانية» من «الطبيعة»، بل لكونه الأفضل والأهم.

ولا ينبغي القول بأن الأنواع الأخيرة للجسم الطبيعي هي غاية الفلسفة الطبيعية لكونها تعالَج في تلك العلم في الموضع الأخير؛ إذ إنها في الموضع الأخير تعالج وفقا لحيثياتها الخاصة فقط، أما غرض الفيلسوف الطبيعي فهو معرفتها معرفة تامة، أي وفقا لجميع الحيثيات، سواء كانت خاصة أم عامة، أعني بوصفها أجساما طبيعية، أم بسائط، أم مركبات، أم ذوات أنفس، أم حيوانات، أم إنسانا أم حصانا، وهذا ما قصده **ابن رشد** في مقدمته «للمقالة الأولىٰ» من «الطبيعة» حين سمىٰ «الأنواع المحسوسة».

والقول بهذا هو القول بأن الجنس الموضوع في العلم الطبيعي هو غـــرض ذلك العلم، بقدر مـــا يؤخذ الجنس العام نفسه مع كل الأنواع التي يندرج تحته؛ وهذا الموضـوع ليس بأول ولا بآخر، بل هو مكافئ للعلم بأسـره، ومنه تسـتمد المبادئ وحدتها، إذ هي مبادئ لموضـوع واحد، كما تسـتمد الأنواع وحدتها إذا ما ردت إلىٰ الجنس نفسه.

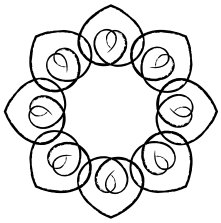
إذن، هذا يسـمىٰ بصـواب أكثر «أولا»، أي الأهـــم، الذي لأجله تعتبر كل الأشياء.

وهذا متفق مع رأي الخصـم القائل في «الفصـل السـابع عشـر» من «الدرجة السادسة» إن الأشياء المرتبة إلىٰ الغاية تتلقىٰ الصورة والماهية من الغاية نفسهـا؛ إذ يتلقىٰ العلم صورته وماهيته من موضوعه المكافئ له، فهذا إذن هـــو الغاية في العلم، ولا شيء غيره.

ولكن لو كان يقصد هذا حين يقول «إلىٰ واحد أول»، فإما أن يكون قد هدم رأيه، أو أنه يقول ذلك عبثا وزيادة؛ لأنه إذا كان يدعي أن الموضـــوع، أي معرفته التامة، هـو هـذا، فإنه قد أقر بأن معرفتنـا هـي الغاية الأولىٰ للترتيب، وأنه منهـا تؤخذ رتبة الترتيب، وهو ما كان قد أنكره من قبل.

أمـــا إذا كان يقصد أن الموضوع هو الأول والأهم، لكـــون الأشياء التي تتعلق به ينبغي أن تعالج لكي نحاكي في ذلك ترتيب الطبيعة، فقد عبر عــن هــذه الغاية للترتيب بوضــوح في الكلمات اللاحقة، فلم يكن هناك ما يدعو لقول «إلىٰ واحد أول».

ويمكن قول أشياء أخرىٰ عن هذا التعريف، ولكنني أُهملها؛ إذ يبدو أنه قد تبين بما ذكر أنه تعريف منطقي (dialecticè) نقل، وأنه لا يحتوي في جوهــره علىٰ ما يتعلق ببيان طبيعة الترتيب وجوهره.



المقالة الثانية

الفصل الأول: في بيان الرأي الخاص للمؤلف في عدد الترتيبات، ورأي الخصم فيه.

لمَّا كان القول قد سبق في طبيعة الترتيب المأخوذ علىٰ نحو عام وفي تعريفه، فلننتقل الآن إلىٰ الأنواع، التي ينتظرنا فيها بحث مزدوج:

١. أحدهما: عن عددها وعن الفروق التي ينقسم بمقتضاها الترتيب إلىٰ هذه الأنواع،

٢. والآخر: عن تطبيق هذه الأنواع نفسها علىٰ العلوم.

وفيما يخص عدد الترتيبات، يبدو أننا نتفق لفظا، ولكننا في الحقيقة نختلف في المعنىٰ اختلافا لا يقل عن اختلافنا في طبيعة الترتيب نفسه.

فأولا، يزعم هو – كما أفعل أنا – أنه لا يوجد إلا ترتيبان، ويستند في إثبات ذلك إلىٰ حجج كثيرة، ولكنه بعد ذلك، وحين يبين المسألة أكثر، لا يدخل ترتيبَين، بل أربعة، بل وأكثر من ذلك، بحيث إنه في الاسم يضع اثنين، وفي الحقيقة يضع أكثر مما يضعه أي شخص آخر؛ ولهذا كان أصوب لو قال إنه قد صار مبتكر أربعة أو ستة من الترتيبات، لا ترتيبَين.

وأما فيما يخصني، فأستطيع أن أصرح بدون أي تردد أنني لم أقرأ قط عند أحد ممن كتبوا في الترتيبات هذا الرأي في الترتيبين؛ ولذا، حتىٰ لو سامحت هذا **الرجل الفائق**، كما يريد هو أن يعتقد، أنه قد تبعني أو أنه قد ابتكر هو نفسه ذلك، فإنه لما لم يصدر عنه أي شيء في هذا الشأن علىٰ الملأ، فلا أنا كنت ملزما بمعرفة رأيه هذا، ولا هو قدَّم براهين كافية علىٰ نفسه؛ وما يذكره بعض تلامذته من أنه قد طرح هذه المسألة للجدال العلني في بعض الأحيان، فليس بشيء؛ لأنه بذلك لا يتبين ما إذا كانت هذه المقولة نظرية خاصة بالتلميذ نفسه، أم أنها مقتبَسة من المعلم؛ وذلك قبل كل شيء، لأنه في مثل هذه القضايا النظرية، جرت العادة علىٰ طرح بعض الآراء الغريبة من قبل الطارحين أنفسهم، لا لأنهم يعتقدون بها كذلك، بل إما لأجل التمرن، أو حتىٰ لأجل إظهار البراعة الذهنية؛ فمن ثم لا يمكن استخلاص أي شيء يقيني عن رأي هؤلاء المتجادلين من مثل هذه التصريحات، إذ يحق لهم دائما الدفاع عن أنفسهم بالقول إنهم قد أوردوا تلك الآراء لأجل التجادل فحسب؛ ولكن فلنترك هذه الأمور، إذ إنني لا أعول عليها في شيء، ولننظر كيف هو رأيه، وكيف هو ذاك الذي صرحت أنني ابتكرته، حتىٰ إذا عرف هو (وما آمله) أن رأيه يبعد عن رأيي بقدر ما تبعد الأرض عن السماء، فليتقبل رأيي بروح هادئة، رائيا أنني لم أنسب أيا من ابتكاراته إلىٰ نفسي قط؛ إذ لم يكن ليجوز لي ذلك لو أردت، ولم أكن لأرغب فيه لو جاز لي.

إن رأيي ليس متشابكا ولا ملتبسا في طيات الألفاظ، بل هو **بسيط وسهل التفسير**، وقد أوضحته بإيجاز في «الفصل السادس» من «المقالة الثانية» في «المناهج»، إذ يبدو أن الأمر نفسه يتكلم - عندما يطرح أولا - بحيث لا يحتاج إلىٰ ألفاظ كثيرة لتوضيحه.

إن ذاك الذي صرحت في الموضع المذكور بأنني كنت مبتكره، ليس هو مجرد عدد الترتيبات في حد ذاته، بل مع معنىٰ ذاك العدد نفسه، الذي ينبغي أن يؤخذ من الفروق نفسها التي ينقسم بمقتضاها الجنس إلىٰ الأنواع، والتي تكون طبيعة الأنواع.

فبدون هذا المعنىٰ، أي شخص يقول إنه يوجد ترتيبان فحسب، فإنه لا يعرف عدد الترتيبات، ولا يعي ما يقوله؛ لأنه، كما يقول **أرسطو** في الموضع التاسع والثلاثين من «المقالة الثانية» لكتاب «التحليلات الثانية»، فإن معرفة الشيء المعلول لعلة ما دون علته، هي جهل أكثر منها معرفة.

وبما أنني كنت قد أوضحت أن غاية كل ترتيب هي المعرفة المتميزة في جنسه، فإنني قلت إن هذه الغاية التي تتقوم بها طبيعة الترتيب ينبغي أن تقسم إلىٰ قسمين، بناءً علىٰ طبيعتي العلوم اللتين أوضحتهما أنا بنفسي في «المقالة الأولىٰ» من «**طبيعة المنطق**».

فبما أن بعض العلوم تطلب المعرفة مطلقًا ولا شيء آخر، بينما تطلب علوم أخرىٰ المعرفة لا لأجلها، بل لأجل العمل وإنتاج غاية خارجية ما، فمن

هنا استنبطتُ التمييز بين الترتيبين وضرورة هذا العدد، إذ يجب علىٰ تلك التي تطلب المعرفة وحدها أن تبتدئ من المبادئ الأولىٰ، وهو الترتيب التأليفي؛ أما تلك التي توجه المعرفة نحو العمل أو إتمام غاية ما يمكن أن ينتجها الإنسان بفعله الحر، فينبغي أن تبتدئ من مسبق معرفة الغاية نفسها، وهو الترتيب التحليلي.

هذا هو رأيي، وهذا هو ابتكاري.

وأستطيع أيضاً أن أصرح بأنني ابتكرت الترتيب التجريدي أو التعييني «definitiuus»، الذي كتبته بدقة في «الفصل الرابع» من «المقالة الثانية»، وهو يُؤخذ من طبيعة الترتيب التعييني نفسه، لأن تعريف العلم لا مكان له في العلم سوىٰ الاستهلال، أما في الانتقال من الاستهلال إلىٰ البحث فلا يوجد ترتيب للعلم متقرر، بل ينبغي النظر في الترتيب في أجزاء البحث وحدها.

ومن طبيعة العلوم المنقولة ذاتها يتبين ذلك نفسه، إذ لمَّا وُجد هذان النوعان من العلوم فقط، وكان يتلاءم مع أحدهما الترتيب التأليفي وحده، ومع الآخر الترتيب التحليلي وحده، فقد بقي أن كل ترتيب آخر قد اختُرع هو عبث وزيادة.

فلننظر الآن ما الذي قاله الخصم عن عدد الترتيبات، إنه يقول بالتأكيد إنه لا يوجد إلا ترتيبان، التأليفي والتحليلي، لكنه وضع ثلاث طرائق للترتيب التحليلي متباينة فيما بينها إلىٰ حد أن الاسم مشترك بينها، بينما تتباين في الواقع

كليـًا، كما يتبين بوضـوح من تعريف الترتيب التحليلي الذي اتفق عليه **جالينوس** وجميع الآخرين.

فيقول إن

١. الطريقة الأولىٰ للترتيب التحليلي هـي حيـن نتقـدم مـن الغايـة الخارجية، كالصحة، لإيجاد المبادئ.
٢. والثانية حين نتقـدم من الكـل إلىٰ الأجـزاء، كمـا لو كنا نبتدئ من العالم كله وتعريفه لنتقدم بعد ذلك إلىٰ النظر في الأجسـام البسـيطة المفردة التي يتكون منها العالم.
٣. والثالثة أخيـراً حين نصعـد مـن تلك التي هي في القضية أخيـرة، أي من الأنواع السفلىٰ إلىٰ الأجناس العليا.

فإذا أثبتنا أن هـذه الثلاثة متباينة كليـًا، وأنهـا لا يمكـن أن تشترك في تعريف الترتيب التحليلي نفسه، فسيتضح أن هـذا الرجل يضع أربع أنواع من الترتيب، ثلاثـة تحليليـة ورابع تـأليفي، أو - إذا كـان هـذا الأخير يمكن أن يكون بثلاث طرائق تطابق تلك الثلاثة - فإنه يضع ست أنواع من الترتيب، بـل وأكثر، كمـا سـننظر قريبـًا، إذ إن جداله هذا حول عدد الترتيبات متنوع ومرتبك ومتناقض مع نفسـه، بحيث لا يمكن لأحد أن يقرر بيقين من قراءته كم هو عدد الترتيبات الموجودة حقـًا.

ونستطيع أن نلاحظ تنوعاً لا يقل وتناقضاً متعدداً فيما قاله عن الترتيب التعييني، إذ إنه في البداية يرفضه كلياً، ثم يعترف بأنه ترتيب، وأنه يرجع إلىٰ الترتيب التحليلي، وأخيراً يبدو أنه يخلطه مع الترتيب التأليفي نفسه، وسنوضح كل هذا لاحقاً.

فبقدر ما يبتعد إذن هذا الرأي عن رأيي، يستطيع كل من له حظ من العقل أن يعرفه بسهولة من هذا النص ومن كتاباتي السابقة، ولكن سيصبح هذا أوضح للجميع إذا ما تأملنا بعناية كل أقواله التي تستحق النظر، واعتبرنا ما تمتلكه في ذاتها من حقيقة ورسوخ.

الفصل الثاني: دحض رأي الخصم في تعدد الترتيبات التحليلية.

أولاً: ينبغي أن نضع هذا الأساس الرئيسي لكل ما يقال، وهو أننا نتحدث عن الترتيب العام فحسب، لا عن الخاص.

وأسمي الترتيب عاماً ذاك الذي يقال إن العلم كله يرتب بمقتضاه، وأما الخاص فهو الذي يعتبر في جزء من العلم.

فإذا لم نقرر هذا، نكون معرَّضين لمطاعن ومغالطات كثيرة من الآخرين، بحيث لا نستطيع الاطمئنان إلىٰ حقيقة الأمر ذاته.

وقد صرحتُ بهذا نفسه في «الفصل الأخير» من «المقالة الثانية» في «المناهج»، إذ لم أكن جاهلاً بالطريقة التي يستخدمها الكثيرون في التفلسف، وكنت أتوقع ما حدث لاحقاً، فقد توقعت أن يقول أحدهم إن أنواع الترتيب كثيرة، وأنه لا يوجد علم نُقل بترتيب واحد وبسيط، بل إنه في جزء منه يمتلك ترتيباً، وفي جزء آخر ترتيباً آخر، ومن ثم لا يمكن نسبة ترتيب محدد لأي علم، وأشياء أخرىٰ كثيرة من هذا القبيل، التي لا تعلِّم الطلاب شيئاً، بل تضطرب نفوسهم بحيث لا تسمح لهم باعتناء تعليم أفضل ولا بالتمسك بالحقيقة.

إن الترتيب يشبه الأشياء المتباينة في الجنس، فمثلما أن الإنسان كله حيوان، ولكن «عين» الإنسان بمفردها ليست حيوانا، بل هي جزء من الحيوان؛ فكذلك إذا كانت طباية الطب كلها قد نقلت بترتيب تحليلي «ordo resolutiuus»، فإنه ليس من الضروري أن يكون لكل جزء من أجزائها، مأخوذا علىٰ حدة بهذا الترتيب التحليلي.

بل لو نظرنا إلىٰ الجزء نفسه، الذي يسمىٰ فيزيولوجيا «physiologica»، لبدا أن له ترتيبا تأليفيا «ordo compositiuus»؛ إذ إنه يبدأ من العناصر، وينتقل منها إلىٰ الأخلاط، ثم إلىٰ الأجزاء المتشابهة، وأخيرا إلىٰ الأجزاء المتباينة.

ومع ذلك، لا ينبغي أن نقول إن صناعة الطب قد نقلت بترتيبات متعددة؛ فما من قول أبلد ولا أسخف من هذا، بل إن جميع أجزاء هذه الصناعة، بالنظر إلىٰ الصناعة ككل، تخضع للترتيب التحليلي، بما في ذلك الجزء الذي بدا للوهلة الأولىٰ أن له ترتيبا تأليفيا مستقلا؛ فإن البحث في العناصر والأخلاط وأجزاء جسم الإنسان، إنما هو بحث في الغاية، وبالتالي فهو بداية للترتيب التحليلي.

فكما نرىٰ أن الإنسان بأسره حيوان، بينما ليس من أجزائه شيء حيوان بالذات، بل هي أجزاء الحيوان، فكذلك يجب أن نقول إن طباية الفلسفة الطبيعية بأسرها قد نقلت بترتيب تأليفي، وأن طبيعة هذا الترتيب التأليفي تتجلىٰ بوضوح في الكل، ومن ثم لا يمكن نسبة أي ترتيب آخر لهذا الكل.

ولئن لـم يبد أن بعض الأجـزاء تخضع لهـذا الترتيب بذاتها، فإن كل جزء يمتلك قسطا من ترتيب الكل.

وبعد تثبيت هذا الأساس، ومع كل ما قدمته سابقا، يتضح تقسيم الترتيب إلىٰ نوعين – التأليفي والتحليلي – باعتبارهما ترتيبين عامَّين؛ فالضرورة تقتضي أن يكون أي علم محقق قد انتظم بأحدهما.

وعلينا أن نفهم بمصطلح الترتيب التحليلي ذاك الذي يسميه الجميع عموما بـ «الترتيب المبني علىٰ معرفة الغاية»، إذ إنه بهذا التعريف قد ميزه **جالينوس** في «مبدأ صناعة الطب» عن الترتيبين الآخرين؛ ولذا فهو لا يرىٰ أن أيا من الترتيبين الآخرين يبتدئ من معرفة الغاية، وفي هذا الرأي اتفق معه الجميع دون استثناء.

ولا أحد يبدو أنه أنكر إمكانية نقل العلم كله بهذا الترتيب التحليلي – وكذلك التأليفي – بحيث يمكن اعتبار كل منهما ترتيبا عاما.

ولكن، بما أن الخصم قد ابتدع غير هذا الترتيب التحليلي ترتيبين آخرين، بل وأكثر، فينبغي النظر في هذه الترتيبات كلها واحدا فواحدا.

فأما النوع الثاني من الترتيب التحليلي، كما يزعم، فهو حين ننتقل من الكل إلىٰ الأجزاء؛ وقد استخدم مثال التقدم من العالم كله إلىٰ النظر في الأجسام البسيطة، إذ نحلل الكل إلىٰ أجزاء، وهذا الترتيب يقول إنه يشبه تماما الترتيب التعييني الذي وضعه **جالينوس**.

ولكن إذا تأملنا هذا الترتيب جيدا، لوجدناه باطلا تماما؛ ومن ثم فإن السخرية واجبة من هذا **الرجل الفاضل**: هل يظن أن هذا الترتيب له مكان في الفنون أم في العلوم؟ فإذا قال في الفنون، فليس الترتيب التحليلي بأكيد في غير تلك التي تنتج عملا ما بعد الإنتاج، كصناعة المباني وصناعة السفن وغيرها، حيث يمكن بوضوح النظر في الكل والأجزاء؛ فإذا قال بإمكانية حفظ هذا النوع من الترتيب التحليلي في هذه المواضع، بحيث يبتدأ من الكل وتعريفه، ثم يتم الانتقال من تعريف المنزل إلىٰ أجزاء المنزل، فإنه يقول حقا، ولكن ليعلم أن هذه هي الصنف الأول من أصناف الترتيب التحليلي، فهو الابتداء من الغاية، كما يشير **أرسطو** في «المقالة السابعة» من «ما بعد الطبيعة» (الفصل الثالث والعشرون) بخصوص المنزل؛ إذ ينبغي ملاحظة أن البداية تؤخذ من المنزل لا باعتباره كُلًّا، بل باعتباره غاية.

فإذا لم تكن الغاية كلا جسمانيا، بل كانت العمل وحده، أو كيفية ليست لها مقدار، فإننا لا نبتدئ بأقل من الغاية.

ومن هنا ففي الفنون، يقع بالعرض أن تكون الغاية، التي نبتدئ بها، هي الكل الذي ننتقل منه إلىٰ الأجزاء الداخلية؛ ففي صناعة الطب، الغاية هي الصحة، وليست جسما، ومنها يتم التقدم إلىٰ العلل الخارجية التي تنتجها بالترتيب التحليلي.

أنا لا أنكر أن هذه يمكن أن تسمىٰ فروقا لهذا الترتيب، ولكن كما أن الأبيض والأسود هما فروق للإنسان، وليسا جوهريين بحيث يكونان أنواعا

مختلفــة؛ إذ من الواضح أن طبيعــة الترتيب التحليلي وشروطــه في جميع ذلك واحدة.

أما إذا ادعىٰ وجود هــذا النوع من الترتيب التحليلي في العلوم النظرية، كما يبــدو أنه يقول حين يستشهد بالطبيعيات ويلاحظ التقــدم مــن العالم كله إلىٰ الأجسام البسيطة التي يتكون منها العالم، فإنني أعتقد أن هــذا باطل تمامــا في المنطق، إذ إن هذا النوع من الترتيب لا يمكن أن يكون له مكان، لا في العلم كله، وهذا ما يكفيني إثباته، ولا حتىٰ في جزء منه.

أما أنه لا مكان له في العلم كله، فإنه - كما أظن - لا يقــول به حتىٰ الخصم نفســه؛ إذ يتضــح أن بداية العلم الطبيعي يجب أن تؤخذ إما من المبادئ الأولىٰ، التي يبحث فيها في «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعيات»، أو من تعريــف الموضوع العام، الذي نجده في بداية «المقالة الثانية» من «الطبيعيات».

فإذا كان ينبغي الاســتهلال من كل كهذا، أي من العالَم، فإنه يجب الابتداء من العالم؛ لأن العالم كــل ما يحتوي عليه جميع الأجســام الطبيعية، بعضها ينتمي إلىٰ كمال الكتلــة، وبعضها ينتمي إلىٰ زينته وكماله؛ أما القــول بإمكانية الابتداء من العالم كله، واعتباره موضــوعا للبحث في مقام أول قبل معرفة الأجزاء، فإنني لا أستطيع أن أتصور، فضلا عن أن أظن، وجود من يجرؤ علىٰ تأكيد هــذا؛ إذ إنني لا أرىٰ ما الذي يمكن أن يُعلِّمَه المؤلِّفُ عن العالم المأخوذ علىٰ هذا النحو، أو أي علم يمكن أن يحصــله، طالما كانت أجزاء العالم مجهولة؛ فهذا العالــم ليس شيئا آخــر سوىٰ مجموعة من الطبائع الجسمانية

المرتبــة بأحسن نظام، ومن ثم فإن معرفته التامة لا تقــوم إلا علىٰ معرفة أجزائه المفردة.

ولهذا الســبب، لم يتحدث **أرســطو** في أي جزء من العلم الطبيعي عن هذا العالم ككل، إذ إن البحث في الأجــزاء المفــردة بترتيب، ومعرفتها جميعا، هو عين معرفة العالم الجسماني كله.

أما في العلــوم الرياضية وما بعد الطبيعة، فالأمــر أكثر وضوحا، إذ لا يوجد في أي منها كلٌّ مركب من أجزاء مكونة «integrantibus» يمكــن أن نستمــد منها بداية التعليم؛ بل يجب أن يكون معلوما ومتيقنا عند الجميع أن العلوم النظرية تبتدئ من تعريف ذاك الكل، الذي يســمىٰ الكل العام « totum commune» أو الكل القابل للحمل «totum prædicabile»، وهذا يعني الابتداء من تعريف الموضوع المأخوذ علىٰ أكثر نحو من العموم.

وبمــا أن هــذا الترتيب الذي اختلقه الخصم ليس من النوع الذي يمكن أن ينتظم به العلــم كلــه، فقــد بدا مدحوضا بمــا قدمته من الحجج، إذ إن كلامي ينصب علىٰ الترتيب العام وحده، كما بينتُ هنا وفي «الفصل الأخير» من «المقالة الثانية» في «المناهج».

ولكن، لزيادة الدحض لهذا الزعم، يجدر بي أن أبين أنه لا مكان لهذا الترتيب حتىٰ في أي جزء من العلم.

يمكن أن يقع نوعان من الأجزاء تحت هذا الاعتبار: الأجزاء الجوهرية «essentiales» والأجزاء المكونة «integrantes».

أما عن الأجزاء الجوهرية، فالأمر واضح، إذ إن بحثها لا يجوز أن يؤخر أبدا عن بحث الكل؛ لأننا إذا جهلناها وتحدثنا عن الكل أولا، لن نحصل إلا علىٰ معرفة خامة ومضطربة، لأن مبادئه الداخلية ستكون مجهولة، ومن ثم ستكون جوهره والأعراض التابعة لها مجهولة أيضا.

نحن نستطيع الانتقال من الكل المضطرب والمعروف بطريقة مضطربة إلىٰ إيجاد المبادئ، ولكن ليس هذا ترتيبا، بل هو المنهج التحليلي «methodus resolutiua»، الذي طرحه **أرسطو** في مقدمة «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعيات» وحافظ عليه في الكتاب نفسه.

إذ لو كان ترتيبا، لكان ينبغي أن يبحث أولا في الكل المركب ذاته، ويجعله موضوعا للمعرفة بذاته، ثم ينتقل إلىٰ بيان المبادئ، بحيث تتقدم معالجة المركب معالجة مستقلة عن معالجة المبادئ، فيقال عن ذاك الكتاب إنه عن المركب وعن المبادئ معا، وهذا ليس صحيحا، ولا يمكن أن يكون، كما سنبرهن علىٰ ذلك.

وإذا تحدثنا عن الأجزاء باعتبار الكم، فإننا نضطر إلىٰ قول ما قلناه عن العالم؛ إذ لا يمكن أن تكون هناك معالجة للكل منفصلة عن معالجة الأجزاء، لأن هذا الكل ليس إلا مجموع الأجزاء.

فإذا كانت الأجزاء متجانسة فلا حاجة للبحث في الكل والأجزاء علىٰ حدة، إذ هي من طبيعةٍ واحدة واسمٍ واحد.

أما إذا كانت متباينة – كما في الكائنات الحية – فينبغي معرفة الأجزاء المفردة، ومزاج كل منها، ومهامها، وهذا هو نهج **أرسطو** في كتب «أجزاء الحيوان»، ومع ذلك، فإن المعرفة التامة للكل تتضمن المعرفة المميزة لكل الأجزاء؛ لذلك، لم نقرأ **لأرسطو** قط معالجة للحيوان ككل، لا قبل كتب الأجزاء ولا بعدها، بل حتىٰ في كتب «تاريخ الحيوان» فإنه يبحث في الأجزاء، ولكن بطريقة أولية وخامة، وتتلو كتب الأجزاء كتب «النفس»، ثم تلك المعروفة بـ «الطبيعيات الصغرىٰ»، ولا يُبحَث في أي منها في كامل جسم الحيوان، بل في كتب النفس يبحث في صورته، وفي الطبيعيات الصغرىٰ في أعراضه المتنوعة، ومن ثم لا يمكن تحصيل معرفة الحيوان ككل من كتاب واحد، بل من الجميع معا.

ومع ذلك، لا ينبغي أن نغفل عن أن أعضاء الحيوان يمكن أن تسمىٰ أجزاء مكونة وجوهرية في آن واحد؛ فهي «مكونة» حين ننظر إلىٰ كمية جسم الحيوان وحسب، ولهذا قلنا إنه لا يمكن لأي كتاب أن يلحق أو يسبق المعالجة الشاملة لجسم الحيوان؛ وهي «جوهرية» حين ننظر إلىٰ علوقها بالنفس، إذ لها نسبة المادة إلىٰ الصورة، وبمعنىٰ آخر يقال إن الحيوان يتكون منها ومن النفس كمادة قريبة وصورة.

وبهذا الاعتبار أيضا، لا يعالج **أرسطو** الحيوان ككل، بل يبحث منفصلا عن مادته وصورته وأعراضه؛ فإن المعرفة التامة للحيوان تقوم علىٰ معرفة كل هذه، وقد تحدثت عن هذا بتفصيل في كتابي عن «**المبادئ المتقدِّمة**».

وما نظرناه في الحيوان وأجزائه ينطبق علىٰ كل شيء آخر.

ولكني أرىٰ أن الخصم قد هرب، إذ إنه حين يضرب مثالا بالتقدم من العالم كله إلىٰ الأجزاء، يبدو أنه يشير إلىٰ كتب **أرسطو** «في السماء»، التي يقال إنه استخدم فيها هذا الترتيب التحليلي بالحديث أولا عن العالم، ثم عن الأجسام البسيطة التي هي أجزاء العالم؛ فإني أعلم أن رأي الكثيرين هو أن قصد **أرسطو** في هذه الكتب هو البحث في العالم، وأنه يبحث في الأجسام البسيطة لا لذاتها، بل لأجل العالم، وباعتبارها مبادئ للعالم: غير أن هذا الرأي ليس صحيحا بتاتا، ولا هو الترتيب التحليلي الذي يحافظ عليه **أرسطو** هنا، بل لا يمكن أن يحافظ عليه.

فأولا: إن معالجة **أرسطو** نفسها تدحض هذا الرأي، فهو لا يبتدئ من العالم، بل من الجسم البسيط، الذي يتحدث عنه قبل كل شيء، ويعرض بعض الأمور القليلة التي يمكن أن تقال عنه مأخوذا علىٰ نحو عام، ثم يبدأ في التقسيم إلىٰ الأنواع من النوع الأول، أعني الجسم السماوي، الذي يبحث في طبيعته بحثا دقيقا، ويبينها بطريق النفي، معلما أنه لا هو ثقيل ولا خفيف، وأنه ليس عرضة للكون ولا للفساد ولا للاستحالة ولا للزيادة ولا للنقصان: بعد ذلك يتحدث في كامل هذه «المقالة الأولىٰ» عن العالم، مبينا أنه متناهٍ وواحد وأزلي: ثم يبحث

في «المقالة الثانية» مرة أخرىٰ في الجسم السماوي، وأخيرا في «المقالة الثالثة» و «الرابعة» في العناصر الأربعة، فمعالجة الجسم السماوي لا تلحق معالجة العالم أكثر مما تسبقها: بل إنها تسبقها أكثر مما تلحقها، إذ إن المعالجة التي تتناول جوهر الشيء نفسه هي أولىٰ من المعالجة التي تتناول الأعراض التابعة له، كما هو الحال في المعالجة السماوية في تلك «المقالة الثانية».

ولكن دعونا نبين الحقيقة الآن، كما يبدو مدىٰ كون اختراع هذا الترتيب التحليلي باطلا ومصطنعا.

فأرسطو يبحث هنا في الأجسام البسيطة لذاتها، لا لأجل العالم، إلا إذا فهمنا أن كون الأشياء تعالَج لذاتها هو نفسه كونها تعالج لأجل معرفة العالم، وهذا يقال بصدق تام، لأن العالم ليس شيئا آخر سوىٰ الأجسام البسيطة الخمسة المرتبة بهذا النظام؛ ولذا فإن معرفتها هي معرفة العالم؛ ومن ثم، حتىٰ لو لم يذكر **أرسطو** العالم في أي موضع في تلك المقالات، لجاز مع ذلك القول بأنها كتب في العالم، لأن معرفة طبائع هذه الأجسام المفردة وحركاتها هي معرفة الأثقال باعتبارها جوهرا مقابلا للخفيف، وكل ذلك محاط بالجسم المستدير من كل جانب، وهذا هو عين معرفة العالم.

إذن، ما دمنا لا نقع في هذا الخطأ، أي القول بأن الأجسام البسيطة في هذه الكتب لا تعتبر كموضوع، بل كمبادئ، كما يقولون، فلا نخطئ بقولنا إنه يبحث فيها عن العالم.

وأما قول البعض بأن المعالجة، التي تأتي في المقام الأول عن طبيعة السماء، ليست لذاتها، بل لأجل المعالجة عن العالم، فهو باطل؛ لأن طبيعة السماء جديرة بالمعرفة لذاتها، وبالتالي ينبغي أن تعالج لذاتها في موضع ما، فأين إذن، إن لم يكن في ذلك الموضع؟

إذن لا يوجد أي مسار، لا تأليفي من الأجسام البسيطة إلىٰ العالم، ولا تحليلي من العالم إلىٰ الأجسام البسيطة.

ولكن كيف يتقدم **أرسطو** من السماء إلىٰ العالم، ثم من العالم إلىٰ السماء؟

أقول إن سلسلة معالجة **أرسطو مليئة بالصنعة**؛ فهو يريد أن يبحث في الأجسام البسيطة، ولذلك يتحدث في المقام الأول عن الجسم البسيط علىٰ نحو عام في بداية «المقالة الأولىٰ»، ثم بعد ذلك عن الأنواع، عن السماء في «الأولىٰ» و «الثانية»، وأخيرًا عن الثقيل والخفيف في «الثالثة» و «الرابعة»؛ وبينما يتحدث عن السماء، يبين في القسم الأول من «المقالة الأولىٰ» طبيعة الجسم السماوي، ثم ينتقل إلىٰ اعتبار الأعراض، وكان لهذه الأعراض نوعان، فإن بعضها، وإن كان يتبع طبيعة السماء وحدها، فإنها مع ذلك تسري إلىٰ كامل العالم، ويبحث فيها في كامل القسم المتبقي من «المقالة الأولىٰ»؛ إذ إن تناهي المقدار، والوحدة، والأزلية، التي تنسب هناك للعالم، إنما تنبع من طبيعة السماء وحدها، وكل من ينظر في ذلك يمكنه أن يعرفه بسهولة؛ ولذلك فضَّلَ **أرسطو** – حين أراد إثباتها – أن ينسبها للعالم بدلا من السماء لتكون موضوعا ملائما لها؛ ولكن بما أنها تتبع طبيعة السماء وحدها، فقد أراد إدراج وخلط معالجتها مع

المعالجة عن الجسم الخامس، والبحث فيها فورا بعد المعالجة عن طبيعة السماء: ثم يتابع الحديث في «المقالة الثانية» عن أعراض السماء، منتقلا إلىٰ النوع الآخر من الأعراض، أعني تلك التي وإن كانت تتبع طبيعة السماء فإنها لا تشارك السماء مع الأجسام الأخرىٰ؛ فلا يمكن القول بمشاركة الحركة؛ لأنه وإن كانت الأجسام السفلىٰ تتحرك من السماء في دائرة، فليس ذلك بحركة بسيطة؛ ومن ثم فإن السماء لا تشارك أي جسم في حركتها البسيطة.

كل من يتأمل هذه الأمور، التي ذكرناها، تأملا جيدا، ويقرأ كتب **أرسطو** «في السماء» ويفهمها، سيعرف بسهولة كم هذا الرأي باطل ومباين للعقل، بمعنىٰ أننا يمكننا التقدم من النظر في العالم إلىٰ الأجزاء بالترتيب التحليلي؛ فعلاوة علىٰ أن هذا التقدم لا وجود له، فإنه ليس أيضا من الغاية إلىٰ ما قبل الغاية؛ لأن القول بأن الأجسام السماوية هي لأجل العالم كغاية، هو قول بأنها لأجل ذاتها؛ لأن كل جسم طبيعي هو لأجل ذاته، ونحن لا نقول هذا في الأجسام البسيطة وحسب، بل في المركبة أيضا؛ ولذا كان ينبغي سؤال الخصم لماذا لم يمض **أرسطو** أيضا – وهو الذي يعالِج الأجسام المركبة – بالترتيب التحليلي في العالم؟

لا ريب أنه لا يمكن إقامة أي دليل علىٰ ذلك، لأن هذا ينقصه كل برهان؛ فإن جميع الأجسام الطبيعية تعالج في العلم الطبيعي لأجل العالم، أي لكي نعرف جميع الأجسام الموجودة في العالم؛ وهذا بمعنىٰ أنها تعالج لذاتها، ولكي تُعرَف هي بعينها.

أمـا بشأن دحض النوع الثالث من أنـواع الترتيب التحليلي، فلا داعي لأن نضيع الوقت فيه، فقد دحضناه بمـا يكفي في «المقالة الثانية» من «المنـاهج» في الفصلين «السابع» و «الثامن»، **وإنّي لأعجب من أن الخصم لـم ينظر فيما قلته هناك.**

ويبدو أنه هـو نفسه يعترف ببطـلان هذا الترتيب، حين يقول إنه ينطبق علىٰ المنهج أكثر من انطباقه علىٰ الترتيب، أن نصعد من الأنواع السفلىٰ إلىٰ الأجناس العليا وإلىٰ المبادئ، فمن الحقيقة أنه إذا وجد مثل هـذا التقدم، فإنه منهج «methodus» لا ترتيب، بل لا يمكـن بأي حـال أن يكون ترتيبا، كما برهنا في الموضع المذكور.

ويبدو لي أيضـا أن هذا الفيلسـوف، إلىٰ جانب هذه الأنواع الثلاثة للترتيب التحليلي، قـد ابتدع نوعا رابعا، غير أنه تركـه بعد ذلك في تلك القائمة التي أوردهـا للأنـواع؛ إذ يقـول في «الفصـل الثاني والعشرين» إن **أرسطـو** يستخـدم الترتيب التحليلي حين يقدم البصر علىٰ سـائر الحـواس، ويؤخـر اللمس؛ لأن هـذا التقدم من البصر إلىٰ اللمس لا يمكـن رده إلىٰ أي من الأنـواع الثلاثة المذكورة: فلا يمكن رده إلىٰ الأول، الذي سمـاه هو «من الغاية إلىٰ المبادئ»، لأن البصر ليس غاية لسائر الحـواس، كما بينا سابقـا؛ ولا إلىٰ الثاني، لأن التقدم من البصر إلىٰ اللمس ليس تقدمـا من الكـل إلىٰ الجزء، كما كان يُظن في التقدم من العالم إلىٰ الأجسام البسيطة؛ ولا إلىٰ الثالث أخيرا، لأنه ليس تقدما من النوع إلىٰ الجنس.

إذن، كم هو مضطرب هذا البيان للترتيبات، وكم هو مبنيٌ علىٰ أساس ضعيف، كما يمكن لكل أحد أن يرىٰ؛ فإنه حين يعدد أنواع الترتيب التحليلي، لا يذكر إلا ثلاثة، ولكنه يسمي أنواعا أخرىٰ في مواضع أخرىٰ غير هذه؛ فتارة يذكر ذاك النوع الرابع الذي ذكرناه للتو، وتارة أخرىٰ أنواعا سنتناولها بعد قليل.

فما أشد اختلاف مذهبه عن مذهبي، إذ إنني لم أضع إلا ترتيبا تحليليا واحدا، هو الانتقال من معرفة الغاية إلىٰ إيجاد المبادئ، ولم أَعن بتلك الغاية إلا ما يمكن لنا – نحن الفاعلين بحرية – أن نعمله أو نحققه؛ أما هو فقد مد هذا الترتيب إلىٰ غايات أخرىٰ، كما أدخل أنواعا أخرىٰ من الترتيب التحليلي التي دحضتُها بالفعل.

ومن ثم، فليحكم الآخرون هل ينبغي عده ضمن من يقر بترتيبين، فيبدو لي – في رأيي – أنه لا يقدم إلا اسمين للترتيب، ولكن له ترتيبات كثيرة.

ولا هو يستخدم الفروق نفسها التي استخدمتُها في تقسيم الترتيب، بل إنه قد اخترع هذا التقسيم، أو بالأحرىٰ هذا التعداد غير المرتب، دون أي فروق؛ ولذلك، فإن الحجج وشهادات الفلاسفة التي يقدمها لإثبات مذهبه في الترتيبين، أيا كانت قوتها – إذ إنها في رأيي ضعيفة وخارجة عن الموضوع – فإنها كلها تصب في صالحي، بما أنني أقر حقا بوجود ترتيبين؛ لذا أترك كل هذه الأمور، تارة لأنّي أراها هزيلة، وتارة لأنها إذا كان لها أي قوة، فإنها تؤيدني لا تؤيده.

الفصل الثالث: دحض ما يقوله الخصم عن الترتيب التعييني.

وفيما يقوله عن الترتيب التعييني أيضا، يبدو أن هناك تناقضا وتغيرا كبيرين؛ فهو يرفض الترتيب التعييني بالكلية، وإن كان بحجج ضعيفة واحتمالية، ويقول إنه يرجع إلىٰ التحليلي، لأنه انحلال للتعريف إلىٰ أجزاء، كما يبدو أن **جالينوس** أيضا يؤكده في بداية «صناعة الطب».

فهو إذن يرفضه ويقبله في آن واحد! فبينما هو يرجعه إلىٰ التحليلي، يعترف بأنه ترتيب، وفي هذه النقطة يختلف تماما عن رأيي، حيث إني بعد تأمل طبيعة ذاك التقدم، بينت أنه لا يوجد ترتيب من تعريف العلم إلىٰ العلم نفسه، لأن ذاك التعريف له موقع الاستهلال، وفي الاستهلال لا يوجد بحث بعد؛ ومن ثم لا يمكن اعتبار أي ترتيب للعلم بين الاستهلال والمعالجة، بل في سلسلة أجزاء المعالجة وحدها؛ وبما أنه لا يوجد ترتيب من تعريف العلم إلىٰ العلم، فلا يمكن أن يرجع هذا الترتيب التعييني إلىٰ أي ترتيب.

وإن كنت قد قلت إن صناعة الطب **لجالينوس** تمتلك ترتيبا تحليليا، بقدر ما يتم في المعالجة نفسها الانتقال من صحة الأجسام - التي هي الغاية - إلىٰ علل الصحة ومبادئها، وهو حقا ترتيب تحليلي حتىٰ بعد طرح ذاك التعريف

لصناعة الطب، إلا أنني أرىٰ أن التقدم نفسه من هـذا التعريف إلىٰ الصناعة، ليس ترتيبا بذاته، ولا يمكن أن يرجع إلىٰ أي ترتيب للعلم.

وهـــذا **الفيلسوف**، بينما هـــو يرجعه إلىٰ التحليلي إنه كذلك فيما يقوله عن الترتيب التعييني، ليبدو متســما بقدر عظيم من الاضــطراب والتغير؛ فهو يعترف الآن بـأنـه يرجع إلىٰ الترتيـب التحليلي، لأنـه انحلال للتعريف إلىٰ أجزاء، كمـا يبدو أن **جالينوس** أيضا يؤكد هـــذا في بدايـــة «صناعة الطب»: فهو إذن يرفضـــه ويقبله في آن واحد! وبينما هو يرجعه إلىٰ التحليلي، يعترف بأنه ترتيب، وفي هذه النقطة يختلف تماما عن رأيي، حيث إني بعد تأمل طبيعة ذاك التقدم، بينت أنه لا يوجد ترتيب للعلم من تعريف العلم إلىٰ العلم نفسـه، لأن ذاك التعريف له موقع الاســتهلال، وفي الاســتهلال لا يوجد بحث بعد؛ ومن ثم لا يمكن اعتبار أي ترتيب للعلم بين الاستهلال والمعالجة، بل في سلسلة أجزاء المعالجة وحدها؛ وبمـا أنـه لا يوجـد ترتيـب من تعريف العلم إلىٰ العلم، فلا يمكن أن يرجع هـذا الترتيب التعييني إلىٰ أي ترتيب.

وقد أصـاب بما فعله حين ميز هذا التحليلي عن التحليلي الآخر المقصـود بذاته، الذي ينطلق من فكرة الغاية.

ومن هـذا، نستنتج تناقضا ومعارضة أخرىٰ في أقوال هذا **الرجل الفائق**؛ فإن من كان قد قرر أن الترتيب التحليلي هو ثلاثة أنواع، ناسـيا ما قاله سـابقا، وحيث كان قد ذكر نوعا رابعا إلىٰ جانبها، فإنه الآن يضـيف نوعا خامسـا، حين يقول إن التعييني هو نوع من التحليلي؛ فهو هنا يميزه عما يســمونه «المبني علىٰ فكرة

الغاية»؛ لأن تعريف الصناعة ليس هو غاية الصناعة نفسها؛ وكذلك يميزه عن ذاك الذي ينطلق من الكل إلىٰ الأجزاء المكونة، ما لم نرد أن نستخدم ألفاظا غامضة، وأن نأخذ الكل والجزء علىٰ نحو مشترك.

وكذلك يميزه عن النوع الثالث، الذي ينطلق من الأنواع إلىٰ الأجناس، كما هو واضح؛ وأخيرا عن الرابع، لأنه ليس تقدما من اللاحق إلىٰ السابق، كما كان يقول إنه التقدم من البصر إلىٰ اللمس.

ويمكننا أيضا أن نلاحظ تناقضا آخر، متعدد الصور، في أقواله؛ فإنه في نهاية «الفصل الثالث والعشرين»، يدحض رأي أولئك الذين يقولون بأنه لا يوجد إلا ترتيب تعييني واحد حين نبتدئ من تعريف العلم، إذ يقول إن الترتيب التعييني يمكن أن يكون كذلك حين الابتداء من تعريف الموضوع، أو من تعريف الغاية، ولهذا يقول إن الترتيب التعييني ثلاثة أنواع:

١. إما من تعريف العلم،
٢. أو من تعريف الموضوع،
٣. أو من تعريف الغاية.

وأولا، إنه في هذا يتناقض مع نفسه، إذ إن من قال سابقا إن التعييني يرجع إلىٰ التحليلي، فهو هنا يرجعه أيضا إلىٰ التأليفي، لأن الابتداء من تعريف الموضوع هو خاصية للترتيب التأليفي للعلوم النظرية؛ ومن ثم إذا كان هذا يمكن أن يسمىٰ أيضا «تعيينيا» - كما هو الواقع - فإن العلم الطبيعي، الذي قد

ثبت أنه نقل بترتيب تأليفي، سيقال عنه أيضا إنه نقل بترتيب تعييني، لأن **أرسطو** في «المقالة الثانية» من «الطبيعيات» يبتدئ من تعريف موضوع العلم الطبيعي كله.

وثمة تناقض آخر جدير بالملاحظة، وهو ظاهر جدا في أقواله، حيث إنه لما كان من المؤكد أن بداية كل علم تؤخذ من التعريف، كما قلته غير مرة في كتبي المنطقية، وخصوصا في «الفصل الرابع» من «المقالة الثانية» في «المناهج»، فإذا كان هذا هو ما يجعل الترتيب تعيينيا، فبالتأكيد كل ترتيب هو تعييني، وبالتالي تكون كل العلوم والفنون قد نقلت بهذا الترتيب؛ وإما أنه يتكون بهذا الشرط التعييني المأخوذ بذاته حين يتميز عن الآخرين، أو المأخوذ علىٰ نحو عام، الذي يشمل الآخرين؛ فإذا قال بأنه تعييني بالمعنىٰ الخاص، إذن تستبعد جميع الترتيبات الأخرىٰ، ولا يوجد إلا ترتيب تعييني، وإذن فهو لا يقول بصحة وجود التأليفي والتحليلي؛ وأما إذا قال بأنه تعييني بالمعنىٰ العام، وهو ما ينبغي قوله، فإنه يضع بوضوح ثلاثة أنواع له، ولا يختلف بمطلق الأحوال عن مذهب الأطباء، إذ يقول إنه إما أن يؤخذ الابتداء من تعريف العلم، أو من تعريف الموضوع، أو من تعريف الغاية.

وما من شك في أن **جالينوس** والأطباء ما كانوا ليستطيعوا أن يبينوا فرقهما إلا من أصل الترتيبات نفسها؛ إذ عندهم يبتدئ الترتيب التعييني من تعريف العلم، والتأليفي من تعريف الموضوع، والتحليلي من تعريف الغاية، فلا يمكن أن ينسب إلىٰ التحليلي أنه يبتدئ من تعريف الموضوع، لأنه في الفنون والعلوم

العملية ليس من الضـروري معرفة الموضـوع معرفة تامة، بل تكفي معرفة أولية وناقصـة، كما قلنا في «المقالة الثانية» في «**طبيعة المنطق**»، وفي «الثانية» في «**المناهج**».

إذن، ليس من الضـروري تعريف الموضـوع، بل من الضـروري تعريف الغاية.

فما الذي يعنيه هذا غير الاعتراف بثلاثة ترتيبات متميزة مع **جالينوس**؟

إذن، ليس هـذا بمخترع بارع، ولا مؤكـد لوجود ترتيبين، بما أنه يقر بوجود ثلاثة، بل وأكثر، ولا يتماسك مع نفسه.

الفصل الرابع: حجج الخصم علىٰ أن كل ترتيب يصلح لكل علم.

ومع ذلك، يبقىٰ النظر في أي ترتيب هو الملائم لأي علم، فإني قلت إن التأليفي يمكن أن يلائم العلوم النظرية فقط، أما العملية فلا يمكن أن تناسبها إلا التحليلي.

وهذا ما يضطر إلىٰ الاعتراف به كل من قبل الفروق التي قسمت بها الترتيب إلىٰ أنواع؛ إذ بما أن الترتيب التأليفي قد استنبط من طبيعة العلوم النظرية ذاتها، والتحليلي من طبيعة العملية، فينبغي أن يكون التأليفي جوهريا وضروريا لتلك، والتحليلي لهذه؛ ولكن **هذا الفيلسوف** يحاول دحض هذا الرأي بكل قوة، ويسعىٰ لإثبات أنه يمكن نقل أي علم بأي ترتيب كان.

أما فيما يتعلق بكونه يترك للمعلم حرية الاختيار في ترتيب التعليم، وأن يحل جميع الحجج التي سقتها لإثبات هذا المطلب، فإن الحجج التي يستخدمها ضدي يمكن ردها إلىٰ ثمان.

١. أولاها: إذا انتقلنا من العلم الطبيعي إلىٰ ما بعد الطبيعة، فإننا ننتقل من اللاحق إلىٰ السابق، إذن نحن نستخدم في العلوم أيضا الترتيب التحليلي؛ لأنه إذا كان الانتقال من السابق في الأصل هو التأليف، فإنه من الضروري أن يكون الانتقال من اللاحق هو التحليل.

٢. ثانيتها: يؤيد ذلك بشهادة كثير من الفلاسفة الذين تحدثوا عن الحواس بترتيبات متعاكسة؛ إذ إن بعضهم انتقل من اللمس إلىٰ البصر، **كأفلاطون وابن سينا**؛ وبعضهم من البصر إلىٰ اللمس، **كأرسطو**؛ وبما أن البصر سابق في الأصل علىٰ اللمس، إذن فهؤلاء استعملوا الترتيب التأليفي، وهذا استعمل التحليلي.

٣. ثالثتها: يستخدم رأيا لهذا النحو: كلا الترتيبين موجود في طبائع الأشياء، إذن نحن، الذين نريد أن نحاكي الطبيعة في تقليد العلوم، يمكننا الحفاظ علىٰ أي منهما بحسب إرادتنا.

٤. رابعتها: يقوم بحجاج حول الفنون: يوجد في الأشياء المصنوعة بالفن كلا الترتيبين، أحدهما للقصد والآخر للأصل، كما هو واضح، إذن بالمثل يمكننا استعمال أي ترتيب في تقليد الفنون.

٥. خامستها: يأخذ حجة من كلمات **أرسطو** في مقدمة «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعيات»، حيث **يقول الفيلسوف** إنه في كل علم له مبادئ، تكتسب معرفة غيرها من معرفة المبادئ الأولىٰ؛ وبما أن لكل الفنون مبادئ خاصة، ويعلم كل منها من مبادئ معلومة، إذن فالقضية عند **أرسطو** صادقة في هذه أيضا؛ إذ يتضح أن معرفة غيرها تعتمد علىٰ معرفة المبادئ؛ إذن لو كانت تلك الكلمات تدل علىٰ الترتيب التأليفي، فإن الفنون يمكن أيضا أن تعلم بهذا الترتيب.

٦. سادستها: ينظر إلىٰ تقليد بعض الفنون، فتعلم صناعة الطب بالابتداء من العناصر، ثم الانتقال منها إلىٰ الأخلاط، ثم إلىٰ الأجزاء

الصلبة، وهذا هو الترتيب التأليفي: وبالمثل في النحو يؤخذ الاستهلال من الحروف بترتيب تأليفي: وهكذا في فنون أخرىٰ، يمكن اعتبارها أقرب إلىٰ التأمل؛ إذن يلائم الفنون أيضا الترتيب التأليفي.

٧. سابعها: يقول إنه لا يوجد تقريبا علم يحافظ علىٰ ترتيب واحد بعينه من البداية إلىٰ النهاية، إذ في جزء من العلم الطبيعي يظهر الترتيب التأليفي، وفي جزء آخر التحليلي، كما قلنا في الحواس، وهكذا في أجزاء صناعة الطب، هذا أكثر وضوحا، إذن يلائم كل علم كلا الترتيبين، فلو كان لكل منهما نفور عن الآخر لما حدث ذلك.

٨. وأخيرا: ينظر في كلمات **أرسطو** في بداية كتاب «الحس والمحسوسات»، حيث يقول إن علىٰ الطبيب أن يبدأ حيث يحدد الفيلسوف الطبيعي، ولكن آخر ما في العلم الطبيعي الذي يبدأ منه الطبيب، ليس هو غاية صناعة الطب نفسها، بل مبادئها، كالعناصر والكيفيات الأولىٰ؛ والابتداء من هذه لتعليم صناعة الطب هو بمثابة استعمال الترتيب التأليفي، إذن يشير **أرسطو** إلىٰ أن صناعة الطب تحافظ علىٰ الترتيب التأليفي.

الفصل الخامس: حجج المؤلف، التي يبين فيها أن الترتيب التأليفي يلائم العلوم النظرية وحدها، والتحليلي يلائم العملية.

أما حججي التي سعيت بها لإظهار أن الترتيب التأليفي يمكن أن يلائم العلوم النظرية وحدها، والتحليلي يلائم العملية، فهي كما يلي:

١. أولا: لقد استمددت حجة العلوم النظرية من كلمات **أرسطو** في بداية «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعيات»، حيث يقول إنه في كل علم له مبادئ، تكتسب معرفة غيرها من معرفة المبادئ الأولىٰ؛ إذن في كل علم ينبغي الاستهلال من المبادئ الأولىٰ، وهذا هو الترتيب التأليفي، ولذا أقررت تفسير **ابن رشد**، الذي يقول فيه إن **أرسطو** يعني بالمناهج العلوم النظرية وحدها.

٢. ثانيا: قدمت حجة علىٰ هذا النحو: في العلم لا يوجد غاية يمكن أن يؤخذ منها الاستهلال، إذن لا مكان للترتيب التحليلي في العلم، وقد برهنت علىٰ السابق، لأن العلم ليس له غاية أخرىٰ غير المعرفة؛ وهذه ليست شيئا مغايرا للشيء المعروف نفسه؛ ومن ثم لا يمكن إنشاء أي ترتيب تحليلي من هذا؛ إذن التأليفي وحده هو المناسب للعلوم.

٣. ثالثا: في الموضع الثالث، قلت إن الترتيب التحليلي يلائم الفنون وحدها، وسقت كلمات **أرسطو** في «ما بعد الطبيعة» [الفصل] السابع، المقطع الثالث والعشرين، التي يستنتج منها أن ترتيب الفن المعلم معاكس لترتيب الفن العامل.

وبما أنه من الواضح أن ترتيب الفن العامل هو التأليفي، إذن فمن الضروري أن يكون ترتيب الفن المعلم تحليليا، ولا يمكن أن يكون تأليفيا.

٤. رابعا: الحجة الرابعة لإثبات ذات الشيء استمددتها من **أرسطو** في «الفصل الثالث» من «المقالة الثالثة» من «الأخلاق»، حيث يقول إن الغاية لا يمكن أن تتصور أبدا، ولا يمكن أن يتشاور فيها، بل في الوسائل المؤدية إلىٰ الغاية؛ لأن هذه يمكن أن تكون مجهولة، أما الغاية فلا تكون كذلك قط، ولكن ينبغي الابتداء دائما من المعلوم، إذن دائما من الغاية.

٥. خامسا: الحجة الخامسة التي يضيفها هو نفسه لصالحي، والتي – ولو كان ممكنا استنتاجها من كتاباتي – جاءت صريحة ولم أكن قد بينت هذا، فالقسم النظري في كل فن يتقدم علىٰ القسم العملي، أما في القسم النظري فيعلن عن الموضوع والغاية، كما هو ظاهر في صناعة الطب، ثم بعد ذلك في القسم العملي يطلب العلاج

والمبادئ؛ وهذا هو تحليل الغاية إلىٰ مبادئها، وهو الترتيب التحليلي.

وكذلك العلم المدني يبتدئ من الخير الأقصىٰ، الذي هو الغاية، ويحدده في القوانين، التي هي مبادئ معينة علىٰ بلوغ الخير الأقصىٰ.

الفصل السادس: ردود الخصم وتفنيدها.

يرد هو علىٰ جميع هذه الحجج.

وبما يتعلق بالحجة الأولىٰ المأخوذة من بداية «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعيات»، يقول إنه ينبغي إهمال هذه الحجة تماما، لأن تلك القضية الأرسطية، إن كانت تعني الترتيب التأليفي، فإنها تنسب هذا الترتيب إلىٰ الفنون لا أقل من نسبته إلىٰ العلوم، لأنه كما قيل سابقا، إن للفنون أيضا مبادئها، التي تكتسب معرفة غيرها من معرفة مبادئها، ومن ثم يلزم أن يبدأ فيها مثلما يبدأ من المبادئ، وهو الترتيب التأليفي؛ ولا يمكن أن تسمىٰ الفنون مناهج أقل من العلوم، كما هو ظاهر.

ولإثبات هذا، يسوق هو كلمات **أرسطو** في بداية «المقالة السادسة» من «ما بعد الطبيعة»، وهي هذه: «تطلب مبادئ الموجودات وعللها؛ ومن البين أنه بقدر ما تكون موجودات؛ إذ إن ثمة علة ما للصحة وللهيئة الجيدة؛ كما أن للرياضيات مبادئ وعناصر وعللا، وبوجه عام كل علم استدلالي يمارس التعقل يدور حول العلل والمبادئ، إما الأكثر يقينا، أو الأبسط».

إذن من البين أن **أرسطو** يوسع قضيته لتشمل الفنون أيضا، ويسمي هناك صراحة مبادئ وعلل وعناصر صناعة الطب.

ويقـول أيضا أن حجتي هـذه لا تُـثـبـت أن هـذا الترتيب من المبـادئ هو الترتيـب التـأليفي، إذ لمـا كـان قـد قيـل إن كـل علم يبتـدئ من بعض المبـادئ المعلومة، حتىٰ تلك التي يقال إنها نقلت بالترتيب التحليلي، فإنه من البين أن التقـدم من المبـادئ الأولىٰ ليس دائما هو استعمال الترتيب التأليفي، بل حين يكون التحليلي أيضا.

ولكن هذه أمور هزيلة وضـعيفة، وكلها تسـقط بضـربة واحدة؛ إذ ينبغي أن يُسأل **هذا الرجل العالم**: هل **أرسطو** في بداية «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعيات»، حين يقـول مبـادئ وعلل وعناصر، يعني مبادئ الشيء وحدهـا، التي يعتاد أن تسمىٰ مبادئ الكون، أم يعني مبادئ المعرفة؟ قضية **أرسطو** باطلة، لأنها تحتوي علىٰ حشـو بين، إذ إن معنىٰ المحمول والموضـوع هو نفسـه تماما؛ إذ سـيكون المعنىٰ كالتالي: في كل علم يمتلك مبادئ المعرفة، فإن معرفة كل الأشياء تعتمد علىٰ معرفة مبادئها؛ ولكن مبـادئ المعرفة لا تسمىٰ إلا تلك التي تعرف بها بقية الأشيـاء؛ إذن ينبغي طلب ما يساوي ذلك، كأنه يقـول: في كل علم فيه بعض المبادئ التي يعرف بها كل شيء، فإنه يعرف كل شيء من هذه المبادئ.

وعلاوة علىٰ ذلك، بما أنه من البين تماما أن كل علم علىٰ الإطلاق له مبادئ معرفته، لم يكن **أرسطو** بحاجة إلىٰ أن يقول: في كل علم له مبادئ معرفة.

لكي نتجنب هذه التناقضـات إذن، نضـطر إلىٰ القـول بأن **أرسـطو** يعني مبادئ الشيء، ويستدل من الشيء إلىٰ المعرفة، حتىٰ يكون معنىٰ تلك القضية:

في كل علم فيه بعض المبادئ التي منها نشأت الأشياء الأخرىٰ، فإن معرفة الأشياء الأخرىٰ تعتمد علىٰ معرفتها.

ويتأكد هذا الصدق قبل كل شيء من قصد **أرسطو** وهدفه في تلك «المقالة الأولىٰ»، الذي ليس هو التحدث عن مبادئ المعرفة، بل عن مبادئ الأشياء الطبيعية، التي تسمىٰ العناصر؛ وحين جمع في النص الأول أنه ينبغي التحدث عن المبادئ في المقام الأول، بحث بعد ذلك في الثاني في كون هذه الأمور خفية ومجهولة، ومن ثم ينبغي استعمال طريقة ما لمعرفتها؛ أما مبادئ المعرفة فلا يمكن أن تعرض لنا مجهولة، فكيف إذن تسمىٰ مبادئ معرفة؟ ويتأكد هذا الشيء نفسه بأوضح صورة من ذلك الموضع عينه، الذي استشهد به الخصم لصالحه في النص الأول من «ما بعد الطبيعة»، إذ إن الصحة في صناعة الطب هي مبدأ معرفة فقط، لا مبدأ شيء، لأنه في الصناعة تقترح الغاية لا باعتبارها علة، بل كأثر ينبغي إيجاده، والتي يطلب لإيجادها مبادئ ملائمة، ومع ذلك **فأرسطو** لا يقول إن الصحة في صناعة الطب علة ومبدأ، إذ هكذا سيفهم مبادئ المعرفة، بل يقول إن هناك في تلك الصناعة بعض علل الصحة، ولذا فهو يتحدث عن مبادئ الشيء.

إذن يتضح أن تلك القضية الأرسطية في بداية «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعيات» تشمل العلوم النظرية وحدها، ولا يمكن بأي حال أن تطبق علىٰ الفنون، ففي هذه توجد بالفعل بعض المبادئ الأولىٰ، وعناصر الشيء، كالحجارة والأسمنت في فن البناء، غير أن معرفة الباقي لا تعتمد علىٰ هذه، بل

علىٰ العكس تعــرف هذه في المقــام الأخير من معرفة الغاية: ولهذا ينبغي أيضا ملاحظة الفرق بين هذه المواضع **لأرسطو**.

ففي بداية الطبيعيات الأول، حين كان يهم ببدء معالجة العلــم النظري، لم يصرّح بأن هناك بعض المبادئ الأولىٰ للأشياء الطبيعية فحسب، بل قال أيضـاً إن كل معرفة في العلم الطبيعي تعتمد علىٰ معرفة تلك المبادئ، مشيراً بذلك إلىٰ هذه الحجة؛ لأن الفلسفة الطبيعية هي علم تأملي، لا يطلب فيه شيء آخر سوىٰ المعرفــة التامــة بالأشيــاء الطبيعيــة؛ أمــا في بداية «المقالة السادسة» من «ما بعد الطبيعة» فهو يقول حقـًا إنه يوجد في كل علم بعض مبادئ الكون، ولكنه لا يقول إنه من معرفتها ينتقل إلىٰ معرفة ما تبقىٰ، لأن هذا كان أبعد ما يكون عن الصــحة فيما يتعلق بالفنون.

ولكن لعـل الخصــم يقول إن **أرســطو** لا يعني بعلـل الصــحـة الأدويـة والعلاجات، بل العناصــر والكيفيات الأولىٰ، التي يبتدئ منها الطبيب؟ إنه ليس من غير الممكن أن يقــول هذا؛ ولكنه من البين حقـًا أن كلمات **أرسطو** لا تقبل هذا التفسير؛ فلو كان **أرسطو** قد قال مبادئ صناعة الطب لكـان هذا التفسير أكثر احتمالاً، وإن كان باطلاً تمامـًا؛ ولكن إذ يقول علل الصحة، فلا يمكــن أن يعني العناصـر، بل تلك العلل فقط، التي سـماها **جالينوس** أيضــًا في كتابه عن صـناعة الطب بالعلل الصـحية، التي لا يمكن بأي حــال أن يؤخــذ منها ابتداء صـناعة الطب؛ ومن ثــم فلا يمكــن أن تنقل تلك الصناعــة بترتيب تأليفي؛ لأن كل علم

ينطلق من بعض مبادئ المعرفة، ولكن لا ينطلق كلها من مبـــادئ الشيء، الذي هو وحده الترتيب التأليفي.

وأما رده علىٰ الحجة الثانية، فإنه يبـــدو أن يسلم بأن العلم ليس تلك الغاية التي تكون الترتيب التحليلي في العلم التأملي - وهو مـــا ينفيه في موضع آخر - ولكنه يقول إنه توجد في العلوم التأملية علل غائية للأشيـاء، يمكننا أن ننتقل منها بالترتيب التحليلي؛ فإن الصورة هي غايـــة التكـــوين، والفعل الخاص هو غاية الشيء المكون.

ولكن هذا الرد - بما قلناه في آخر فصـل من «المقالة الثالثة» من «المناهج» - يتهدم بما يكفي، فعندما نبحث في العلم الطبيعي عن العلل الغائية للأشيـــاء، فتلك هـــي المنهجية البرهانية من العلة الغائية، التي بيّناها في موضـــع آخر في «المقالة الثانية» عن «الحد الأوسط للبرهان»، فليس يقـــال إن **أرسطو** يتحـــدث عن الغاية أولاً، بل إنه يستدل من الغاية علىٰ الآثـــار الطبيعية، وهـــو ما يتأكد بما شـــهد به **أرســـطو** نفســـه، فإنه في «المقالة الثانية» من «الطبيعيات»، حين يبين أي علل الأشـــياء الطبيعية ينبغي للفيلســـوف الطبيعي أن يبحث عنها ويعرفها، يقول إن علىٰ الفيلسوف الطبيعي أن يعرف الأنواع الأربعة من العلل كلها، وخصوصـاً الغاية، لأن الطبيعة تفعل كل ما تفعله لأجـل غاية، كما يبرهن علىٰ ذلك هناك في حديث طويل: فمن البين أن **أرسطو** في ذلك الموضع لا يقترح الترتـــيب الذي ينبغي حفظـه في ذلـك العلم مـــن العلـل إلىٰ الآثـار، بـل يبين المنهج الـذي سـيسـتخدمه؛ فبما أن ذلك علم تأملي، يجب أن يبرهن علىٰ الآثار بعللها، فمن

الحق أن يعلّم أولاً أي أنواع العلل ينبغي أن نبرهن بها علىٰ الآثار الطبيعية، وهو ما يصرح به بوضوح في المقطع السابع والعشرين من تلك «المقالة الثانية»، حين يقترح الحديث عن العلل، ويقدم هذا التعليل لمعالجتها، لأن العلم الطبيعي يعلّم لأجل المعرفة؛ أما المعرفة فلا نظنها تكون إلا إذا عرفنا «لماذا»، وهذا يعني امتلاك العلة الأولىٰ، ولذا لكي نحصل علىٰ علم الأشياء الطبيعية، ونعرف «لماذا»، فينبغي أن نعرف العلل، حتىٰ نستطيع أن نرجع إليها كل واحد من المطلوبات.

ومن المؤكد أن إظهار العلم وبيان «لماذا» هو من المنهج لا من الترتيب؛ إذ لو قلنا هذا عن الترتيب لكنا ساخرين؛ فمن البين أنه لا ينسب إلىٰ الترتيب، بل إلىٰ المنهج البرهاني أنه يحلل الآثار المطلوبة إلىٰ مبادئها، إذ يقولون إن كتب البرهان تسمىٰ تحليلية، لأن البرهان هو تحليل النتيجة إلىٰ مبادئها.

إذن، كل كلمات **أرسطو** تبين أن **أرسطو** يقول إن العلل في العلم الطبيعي ينبغي أن تعتبر لأجل المنهج البرهاني.

أما بشأن أن الخصم – في ذلك الموضع عينه ولسبب لا أعرفه – يطعن فيما قلته من أن الترتيب دائماً هو مما هو معلوم لنا، فلا ينبغي الالتفات إليه الآن، إذ نقر بأن جميع الصعوبة في هذا الشأن قد كانت في الفصلين «الثامن» و «التاسع» من «المقالة الأولىٰ» من «المناهج»، حيث بيّنا بدقة كيف يكون الترتيب دائماً مما هو معلوم لنا؛ فمع أنه قد يكون مجهولاً ذاك الذي نبتدئ منه، كالمبادئ

الطبيعية في العلم الطبيعي، فإن تلك تسمىٰ بهذا القدر أوضح، بقدر ما لا نستطيع بدون معرفتها الحصول علىٰ معرفة تامة لغيرها في ذلك الجنس.

وإلىٰ الحجة الثالثة، التي أخذتها من المقطع الثالث والعشرين من [الفصل] السابع من «ما بعد الطبيعة»، فهو يأتي بثلاثة ردود، ويقول إنني أخلط بين الأمور، ولا أميز بين ما ينبغي تمييزه؛ ولكن من منا هو المقصر في هذا الذنب، فليحكم الآخرون.

رده الأول هو: لا يؤخذ من ذاك الموضع شيء آخر سوىٰ أنه يوجد في كل علم حركتان: إحداهما للعقل، والأخرىٰ للتكوين؛ ولكن هذا (يقول) ليس خاصاً بالفنون، لأنه في العلوم التأملية أيضاً يمكن مراقبة كلتا الحركتين، كما يبدو أن **أرسطو** يشهد به عن العلم الطبيعي في نهاية «المقالة الثانية» من «الطبيعيات»، قائلاً إن الطبيعة تفعل كل شيء لأجل غاية، ولهذا يمكننا في الأشياء الطبيعية مراقبة الحركتين المزدوجتين اللتين استعملتهما الطبيعة: إحداهما للعقل، التي تقدمت بها من الغاية المقصودة لها إلىٰ إيجاد المبادئ، والأخرىٰ للإنتاج، التي أوجدت بها من المبادئ الموجودة تلك الغاية التي حركت نحوها أولاً: إذن، لو كان يُستنتج من هذا الموضع أنه لا يمكن تعليم الفنون إلا بالترتيب التحليلي، لاستُنتج منه كذلك أن العلوم أيضاً تقبل هذا الترتيب الواحد.

والحل الثاني هو أن **أرسطو** لا يتحدث هناك عن الترتيب، بل عن المنهج، إذ هو ينظر في استنتاج المبادئ من الغاية المقصودة، فالاستنتاج يليق بالمنهج لا بالترتيب.

والحل الثالث أخيرا هو أن هذا الترتيب المزدوج يوجد حقـًا في الفنون، أحدهما للقصد الذي يخدم إيجاد الوسائل، والآخر لإنتاج الأعمال، الذي يخدم الإنتاج نفسه، ولكن من ينقل العلوم يمكنه أن يحاكي أي ترتيب منهما، وبهذا المعنىٰ يوجد كلا الترتيبين في الفنون، بحيث يمكن تعليم الفنون بأي ترتيب كان.

وأنا أبين أن جميع هذه الردود هزيلة جداً.

ففي الرد الأول، يخلط **هذا الفيلسوف** بين:

١. العقل والإنتاج اللذَين تقوم بهما الطبيعة،
٢. وبين ما نقوم نحن به.

وهما أمران ينبغي التمييز بينهما غاية التمييز، ما لم نُرِد أن نستدل بقياس المماثلة، من الطبيعة التي تنتج الأشياء الطبيعية إلىٰ نحن الذين ننتج الأشياء الاصطناعية بملكة الفن؛ فإن الاستدلال بذلك جيد، ويؤيد مذهبي تأييداً عجيبـًا: ولكنه حين يريد أن يستنتج من هذه الحركة المزدوجة للطبيعة أن حركتنا في الأشياء الطبيعية مزدوجة أيضـًا، فإنه ينخدع، لأن هناك اختلافـًا عظيمـًا، قد يراه حتىٰ الأعمىٰ، لأن الطبيعة تنتج الأشياء الطبيعية، أما نحن فلا

ننتجها بالطبيعة قبل أن تنتجها هي، بل نبحث بالتأمل عن الوسائل من الغاية المقصودة لنا، التي نعمل لأجلها، وهذا ما يسمىٰ حركة العقل، وإن كانت موجهة للتشغيل وإنتاج الأشياء؛ أما نحن فنريد فقط أن نعرف الأشياء الطبيعية، وأن نعرفها علىٰ نحو تكون فيه المعرفة وحدها هي غايتنا، ولا تتوجّه إلىٰ أي إنتاج للأشياء الطبيعية؛ ولذا لا يكون لدينا إلا حركة عقل واحدة، لا حركتان كما يتخيل هو، أي حركة العقل وحدها، لا حركة الإنتاج، ولئن كنا نعالج الإنتاج والعقل في الطبيعة، فإنه لا يمكن أن تسمىٰ أي من هاتين العلتين عندنا حركة إنتاج، بل كلتاهما حركة عقل؛ لأنه لا يعدو كونه النظر في جميع علل الأشياء، سواء تلك التي ينبغي أن تنتج بها الأشياء من الطبيعة، أم الغائية التي حركت الطبيعة لإنتاجها؛ وبما أننا نعالج كل هذه العلل لكي نعرف بها الأشياء الطبيعية، فإن كل هذه العملية لدينا هي منهج، نريد به أن نعرف «لماذا»، وهذا هو قصد **أرسطو** في تلك «المقالة الثانية» كلها من «الطبيعيات»، كما بيّنا سابقًا، ومن ثم لا ينبغي أن نستنتج من كلا الترتيبين اللذين حافظت عليهما الطبيعة في الأشياء الطبيعية أننا نحن أيضًا نحافظ عليهما في الأشياء نفسها، لأنه لا ينبغي لنا إنتاج الأشياء الطبيعية، ولا تلك المعرفة التي تتوجّه إلىٰ إنتاجها، لأن كلتيهما خاصية للطبيعة.

وإذا أردنا الاستدلال من الطبيعة التي تنتج الأشياء الطبيعية علىٰ أنفسنا نحن الذين ننتج الأشياء التي نصنعها بالفن، فإن الاستدلال جيد: كما أن الطبيعة تقدم حركة العقل التحليلية - التي هي تأليفية - علىٰ حركة الإنتاج،

التي تبحث بمقتضىٰ الغايـــة المقصودة عن المبادئ، فكذلك نحـــن نقدم علىٰ إنتاج الأشياء الاصطناعية - التي تتم بالتأليف – تقـــدم العقل، الذي نجد به من الغاية المحددة المبادئ بالترتيب التحليلي، والتي بعد ذلك ننتج بها الأشـيـــاء الاصطناعية بالترتيب التأليفي.

ومن هذا كله، ومن تلك كلمات **أرسطو**، لا يستنتج شيء آخر، إلا أن حركة عقلنا هذه تحليلية في تلك الأشياء فقط التي ينبغي أن ننتجها بعد ذلك، لا في تلك التي نريد أن نعرفها فقط: وأن الطبيعة تستعمل في الأشياء الطبيعية كلا الترتيبين، التحليلي في البحث عن المبادئ، والتأليفي في إنتاج الأشياء.

إذن حركة العقل التي تقوم بها الطبيعة قبل إنتاج الأشيـــاء الطبيعية، والتي نقوم بها نحن قبل إنتاج الأشياء الاصطناعية، تحليلية بالضرورة، وهذا هو رأي **أرسطو** في ذلك التسلسل الثالث عشر.

إذن، بالرد الأول لا تحل حجتي، ولا بالرد الثاني؛ لأنه لما كان **أرسطو** ينظر هناك في حركتين - كما يعترف الخصـم نفسـه، ولا يسـتطيع إنكاره ولو أراد - إحداهما للعقل والأخرىٰ للإنتاج، إذن لو كـان يتحدث هنـاك عن المنهج لا عن الترتيب، لوجب أن تكـون كلتا الحركتين منهجـًا، حتىٰ تكـون المقارنة بين تلك الحركتين التي أجراها **أرسـطو** متناسـبة؛ أما حركة الإنتاج فليسـت منهجـًا، بل ترتيب محض؛ لأن المنهج - بقدر ما يتميز عن الترتيب – يتوجـــه إلىٰ المعرفة وحدها، التي يولدها، لا إلىٰ العمل، إلا بواسـطة بعيـــدة وعن طريق معرفة وسيطة؛ إذن الحركة الأولىٰ السابقة أيضـًا ترتيب.

ولا يمنع أن تكون له استنتاج؛ فقد أوضحنا في كتبنا أن الترتيب التحليلي يحمل معه منهجًا متصلاً به، ونشير إلىٰ هذا حين نتحدث عن هذا الترتيب، قائلين إنه التقدم من فكرة الغاية إلىٰ إيجاد المبادئ.

إذن لا عجب إن كانت كلمات **أرسطو** تدل علىٰ الترتيب والاستنتاج.

أما أن يسميهما **أرسطو** حركتين، فليس بشيء، إذ لما كان الترتيب أيضًا هو انتقال من هذا إلىٰ ذلك، فكيف لا يمكن أن يسمىٰ حركة؟

هذا هو أظهر ما يكون في التقدم الثاني، الذي هو حركة العمل.

أما الرد الثالث فهو في غاية الهزال، إذ يقرر أن الترتيبين اللذين أشار إليهما **الفيلسوف** هناك موجودان في الأشياء خارج كل معرفتنا، ويقابلهما ترتيبان آخران يحاكيانهما يلتزم بهما الناس في تقليد الفنون، بحيث يمكننا محاكاة أيهما شئنا؛ ولكن هذا مضحك حقًا، إذ نقول إننا لا نحاكي أنفسنا بل نحاكي غيرنا، كالطبيعة؛ ففي أشياء الطبيعة يمكن افتراض هذه المحاكاة، والقول بأننا في تقليد العلم الطبيعي نحاكي إحدىٰ حركتي الطبيعة، سواء أكانت حركة القصد أم حركة الإنتاج؛ أما في المصنوعات فلا يمكن افتراض اعتبار لهذه المحاكاة، لأن إنتاج المصنوعات يتم من قبلنا، وإنتاج المبادئ الذي يسبق الإنتاج يتم من قبلنا وفينا، بل إن هذا هو عين قوام الفن، وهو ما اعترف به **جالينوس** في كتابه عن قوام صِناعةِ الطب، حيث لا يكون إلا بالتحليل؛ فزعم الخصم إذن هو أنه يمكننا محاكاة أي ترتيب للفن في قوام الفن، في حين أن الترتيب الأول ذاك للفن ليس

إلا قوام الفن نفسه، الذي نظره **أرسطو** في الموضع المذكور، وقال إن له ترتيباً معاكساً لترتيب الإنتاج.

ولا أرىٰ كيف يجرؤ أحد علىٰ إنكار هذا في الفنون التي يتحدث عنها **أرسطو** هناك، فكيف يكون قول **أرسطو** بأن الصحة تصنع بالصحة، والمنزل بالمنزل، صحيحاً، إلا إذا كان الفنان المعلم قد تقدم من الصحة المعروفة مسبقاً إلىٰ إيجاد المبادئ؛ ثم ينتج منها الصحة في المريض، وكذلك البنّاء يجد أولاً المبادئ من المنزل المعروف مسبقاً، وبهذه الطريقة يُعلِّم الفن، ثم يعمل من تلك المبادئ الموجدة، ويصنع المنزل؟

فابتكار الفن وتقليده إذن لا يمكن أن يتم بترتيب آخر سوىٰ التحليلي، بما أنه يجب الابتداء كلياً من الغاية، والتقدم نحو إيجاد المبادئ؛ ولما كان العمل لا يمكن أن يكون إلا من المبادئ، فإنه يحتاج بالضرورة إلىٰ ترتيب تأليفي، ومن ثم فهو مقابل لترتيب التقليد، أو الابتكار، أو قوام الفن نفسه.

أما أننا نكتسب الفن بأنفسنا أو نعلمه لغيرنا، فهذا عرض، ولا يمكن أن يغير طبيعة الفن أو ترتيب الطبيعة.

ولكن الأمر واضح لدرجة أنه لا يستحق الإسهاب، لا سيما وأنه قد سبق أن بينته في «المقالة الثانية» من «المناهج».

أما رده علىٰ حجتي الرابعة، فهو يكثر القول فيها، تارة يورد هذا الرد، وتارة ذاك، ولا يثبت علىٰ حال؛ فأحياناً ينكر قولي بأن الغاية معروفة مسبقاً دائماً،

قائلاً إن «أنّه» معروف، ولكن «ماهيته» قد تكون مجهولة، كما هو واضح في مسألة السعادة في «المقالة الأولىٰ» من «الأخلاق»، فآراء كثيرة تختلف حول ماهية السعادة، وهذا ما يجادل فيه **أرسطو** في تلك المقالة.

ويبدو أن هذا هو رده الأول.

ويرد أيضاً بطريقة أخرىٰ قائلاً إن الابتداء من الغاية ليس خاصاً بالفنون، إذ إن العلوم التأملية تُعلَّم أيضاً بضرب من معرفة الغاية مسبقاً، وهو ما يظهره بطريقتين:

١. الأولىٰ: لأن **أرسطو** في «المقالة الثانية» من «الطبيعة» يقول إن العِلل، وخاصة الغائية، يجب أن تُعرف مسبقاً، ولذلك يريد أن تُعلَّم الفلسفة الطبيعية نوعاً ما من معرفة الغاية.
٢. والثانية: لأن غاية العلوم تُطرح في مقدمات العلوم، كما في مقدمة «المقالة الأولىٰ» من «الطبيعة»، وهي علم الأشياء الطبيعية، وهكذا يُتقدم من معرفة الغاية.

ولكن لا شيء من هذه الردود يمتلك أي قوة؛ لا الأول، لأننا نستطيع الاعتراف بأن تعريف السعادة يُطرح علينا مجهولاً، ومع ذلك فهو في هذا السياق معروف وأوضح من غيره، لأن معرفة الباقي تعتمد علىٰ معرفته، فشرط كل ترتيب ليس أن نبدأ مما هو معروف بذاته، بل مما هو غاية تتيح معرفة الباقي

معرفة جيدة، لأن هذا هو أيضـاً الابتداء مِـمَّا هو أوضح لنا، كما بيّنا في «المقالة الأولىٰ» من «المناهج».

ومن جهة أخرىٰ، حتىٰ لو سـلَّمنا بأن غاية العلم الأخلاقي ليسـت معروفة مسبقـاً، فإنه يكفينا أن هـذا لم يمنع **أرسطو** من الابتـداء منها؛ فما الفائدة من القول بأن الغاية في ذلك العلم ليسـت معروفة مسـبقـاً ما دمتُ قد أثبتُّ الترتيب التحليلي من معرفة الغاية؟ فبالأحرىٰ إذن حيث تكون الغاية معروفة، يجب الابتداء من الغاية، إذا كان يُبتدأ منها حتىٰ حيث تكـون مجهولة؛ فجميع الفنون العملية إذن يجب أن تُعلَّم من معرفة الغاية.

ولكن يجب القـول في الواقع إن الغاية في العلم الأخـلاقي معروفة مسبقـاً، كما بيّنا، فكيف يُقـال إنها تُعلَّم من معرفة الغاية إذا كانت الغاية مجهولة؟ فالغاية هناك ليسـت مبدأ للشـيء، بل للمعرفة، ولذا يجب أن تُطرح كمعروفة بالمطلق، أو إذا كانت خفية بعض الشيء، فتُفترض أو تُبين بوضوح.

أولاً: تلك الغاية معروفة مسبقـاً «أنّه»، كمـا هو واضح من بداية «المقالة الأولىٰ» من «الأخلاق»، ثم هي معروفة مسبقـاً أيضـاً نوعـاً مـا، أي بوصـف تقريبي، إذ يقول **أرسطو** إن الجميع يتفقون علىٰ أن العيش سعيداً ليـس إلا أن يعيش المرء جيداً، وأن السعادة ليست إلا أقصىٰ الخير، أما عن تعريفها الكامل، فثمة شك، لأنه لم يتفق الجميع علىٰ ماهية السعادة، ومع ذلك **فأرسطو** لا يُظهر مـاهيتهـا بـأي برهـان فعـال، بـل يكتفي بـدحض آراء الآخرين، ويبين رأيـه هو بوضـوح، وهو ما دُحض هو نفسه في نهاية «الفصـل الرابع»، حين يقول إنه ينبغي

لمن سيستمع إلىٰ ذلك العلم أن يكون جيد التربية في الأخلاق، لكي يصدق ما سيُقال عن الغاية وعن تعريفها.

وبما أن **أرسطو** يشهد بأن موافقة السامع ضرورية لتقرير تعريف السعادة، فمن الواضح أنها تُطرح من قبل **أرسطو** لتُقرر لا لتُبرهن.

والرد الآخر أيضـًا هزيل، وقد دحضناه سابقـًا بما يكفي، فقول **أرسطو** في «المقالة الثانية» من «الطبيعة» إن العلة الغائية يجب أن تُعرف، قد بيَّنا أنه ينتمي إلىٰ المنهج لا إلىٰ الترتيب؛ وقد قلنا أيضـًا إن طرح الغاية في المقدمة شيء، والابتداء في المعالجة نفسها من معرفة الغاية شيء آخر؛ فهذا الأخير هو استعمال الترتيب التحليلي، لا الأول، ولا العلم غاية تقتضي تكوين ترتيب تحليلي، كما برهنّا في مقالات «المناهج».

أما بخصوص الحجة الخامسة، فهو يفيض في الكلام، ولكن يبدو أنه لا يكمن تحتها أي شيء صلب، بحيث لا يمكن فهم أين تكمن حجة الرد؛ ويبدو لي أنها تكمن في أن الفن لما كان ينقسم إلىٰ قسمين رئيسيين: نظري وعملي، ولما كان النظري يتقدم علىٰ العملي، ففي القسم النظري لا يُبحث عن الغاية وحدها، بل عن العلل الداخلية أيضـًا، التي يكون التقدم منها استعمالاً للترتيب التأليفي لا التحليلي؛ ولذلك فإن الفنون تُنقل أيضـًا بالترتيب التأليفي: ويبدو أنه يشير بهذا إلىٰ صناعة الطب، التي يُبدأ فيها من العناصر، وهو الترتيب التأليفي؛ فالعناصر في صناعة الطب لها موقع العلل، لا العلاجات، ولذلك ينبغي اعتبار

الترتيب بين العناصر نفسها وبين الأجزاء الرئيسية لذلك العلم، لا بين هذه الأجزاء والعلاجات، التي ليست عللاً.

أما أنا في هذه الحجة، فأود أن أنبه أولاً وقبل كل شيء إلىٰ أنني في كتبي لم أقسّم الفن أبداً - علىٰ نحو عام - إلىٰ قسمين: نظري وعملي؛ ففيما يخص صناعة الطب، أظن أنها كلها صناعةٌ إنتاجية، ولا يوجد أي جزء منها تأملي، إلا بقدر ما يُعالج جزءها الأول - الذي يُبحث فيه عن الموضوع وعن الغاية - كما في الفلسفة الطبيعية، وهكذا يمكن تسميته نظرياً، رغم أنه من حيث الغرض هو كله إنتاجي.

ولكن كيفما سُميت أجزاء الفن، فإن هذا الرد قد فُند في كتبي المنطقية لدرجة أنه يبدو الآن من العبث قول أي شيء إضافي ضده، ومع ذلك سأقول شيئاً بإيجاز.

أرىٰ أن هذا الرجل يميّز بين هذه الثلاثة: العلل، والعلاجات، والأجزاء الرئيسية للعلم ذاته، حين يقول إن الترتيب يُعتبر بين العلل وبين الأجزاء الرئيسية للعلم، لا بين هذه وبين العلاجات، التي ليست عللاً ولا أجزاء رئيسية.

أود حقاً أن أفهم هذا التمييز في صناعة الطب، إذ أعترف بأنني لا أستطيع إدراك كنهه، وسأتعلم منه بكل سرور هذا وغيره، سواء في الفلسفة التي أتبناها، أو - وهو الأهم - في الطب؛ فإذ لست طبيباً، يمكنني أن أتعلم الكثير ممن هو طبيب.

فإذا أردنا تقسيم صناعة الطب، فلا أرىٰ أجزاءً أخرىٰ يمكن تقسيمها إليها غير ثلاثة: قُلنا إن الأول منها هو عن مبادئ المعرفة، والثاني عن العلامات، والثالث عن العلاجات؛ وستنشأ خمسة، إذا قسمنا الأول إلىٰ اثنين، والثالث إلىٰ اثنين أيضـًا؛ فالأول ينقسم إلىٰ «طبيعي» ينقل معرفة ما للموضوع من الفلسفة الطبيعية، و«باثولوجي» يُبحث فيه عن الصحة والمرض، وهو غاية الصنعة بأسرها: أما الثالث فينقسم إلىٰ «علاجي» و«وقائي»، فكلاهما عن العلاجات.

أما أيُّ أجزاءٍ يسميها هو «رئيسية» فلا أرىٰ؛ فالجزء الأول الذي هو عن المبادئ، وكما يقول هو عن العلل، يُفصله عن الأجزاء الرئيسية: وكذلك الجزء الثالث كله الذي هو عن العلاجات، ينفي هو كونه جزءاً رئيسيـًا: وكذلك الجزء الأوسط الذي هو عن العلامات؛ فالصحة والمرض أكثر رئاسة من علامات الصحة والمرض: أضف إلىٰ ذلك أن المعالجة عن العلامات لم تكن ضرورية للفن المعلم، بل فقط للفن العامل، كما بُيّن في «الفصل الثاني عشر» من «المقالة الثانية» من «المناهج»، ومِن ثم لا يمكن تسمية هذه المعالجة في تقليد الفن بالرئيسية.

أما أنا فيبدو لي أن الجزء الأول والثالث من صناعة الطب يمكن تسميتهما رئيسيين، إذ يُبحث في الأول عن مبادئ المعرفة، التي تعتمد معرفة الباقي علىٰ معرفتها؛ وفي الثالث عن العلاجات، التي يُعد ابتكارها الغرض الرئيسي للفن المعلم، كما يقول **جالينوس** أيضـًا في بداية «صناعة الطب».

ويبدو أن كل هذا يحتل موقعاً رئيسياً في الطب: الإنسان المراد شفاؤه، وهو الغاية التي «لأجلها»؛ والصحة نفسها، بوصفها الغاية التي «لأجلها»؛ والعلاجات بوصفها عللاً لحفظ الصحة أو استعادتها: فكيف يُنكر **هذا الفيلسوف** ذلك فلا أرىٰ.

وهناك شك أيضاً في قوله إنه لا ينبغي اعتبار الترتيب بين العلاجات وبين أجزاء صناعة الطب الأخرىٰ، في حين أنه واضح للجميع أنه لا يُطلب في ذلك العلم المعلم شيء غير معرفة العلاجات؛ فلو كانت هذه معروفة بذاتها، لما احتجنا إلىٰ أي تقليد لصناعة الطب.

ومن ثم، إذا كان كل ترتيب يعتمد بشكل رئيسي علىٰ الغرض الذي يتوجه إليه، ولم يكن لتقليد ذلك الفن غرض آخر غير ابتكار العلاجات، فمن المنافي للعقل ألا يُعتبر أي ترتيب بين العلاجات وبين الأجزاء الأخرىٰ، التي تتداول في تلك الصناعة.

ولكن **هذا الرجل** ينفي أمراً بين الظهور، إذ يقول إن العلاجات في صناعة الطب لا موقع لها موقع العلل، بل العناصر التي يتألف منها بدن الإنسان وهو نفسه؛ وقد تقدم بيان ذلك في الفصول «الحادي عشر»، و «الثاني عشر»، و «الثالث عشر»، و «الرابع عشر» من «المقالة الثانية» من «المناهج»، فلا محل لإعادتها هنا.

وأضيف فحسب سلطة **جالينوس**، الذي حين يعرض للتأليف في صناعة الطب عن الأبدان الصحيحة، والعلامات، والعلل، فإنه لا يعني بالعلل العناصر، بل العلاجات، التي يفرغ لها القول في المقام الأخير، في حين لا توجد في ذلك الكتاب أي معالجة للعناصر ولا أي كلمة عنها؛ إذ حين ينبغي رد كل ما يتناوله الطبيب إلىٰ الصحة، فإن علل الصحة ليست العناصر، بل العلاجات، بل إن المعالجة للعناصر في صناعة الطب هي معالجة للصحة نفسها، كما بيّنا في الموضع المذكور، فكيف إذن يمكن أن تسمىٰ علل الصحة؟ وهذا نفسه ما يشير إليه **جالينوس** في كتابه «تقويم صناعة الطب»، الذي يتناول في جزئه الأول سابق المعرفة بالموضوع والغاية، فيتناول العناصر في الوقت نفسه، ومن ثم فإن تلك المعالجة هي عن الصحة، لأنه لأجل سابق المعرفة بها يبحث عن العناصر.

بل لو نظرنا في الأمر جيداً، لما أمكن اعتبار أي ترتيب في صناعة الطب بين العناصر وبقية الأشياء، لأن المعالجة للعناصر ليست ضرورية، ويمكن حذفها، ويمكن افتراض العناصر قد بيَّنها الفيلسوف الطبيعي، وهو ما أومأ إليه **جالينوس** في «صناعة الطب» إذ لم يذكر شيئاً عن العناصر، وكذلك في كتاب «تقويم صناعة الطب»، حين يتحدث عن العناصر في جزئه الأول، فإنه لا يعتقد أن الترتيب التأليفي محفوظ هناك، بل يصرح بأنه تحليلي نابع من فكرة الغاية، لأنه لم يعتقد أن المعالجة للعناصر أسست لغير معرفة الصحة، التي هي الغاية التي ينبغي أن تعرف مسبوقاً.

في ذلك الموضع إذن ينبغي أن يوجد نظر العناصر في ذلك الفن، حيث توجد الصحة، التي هي غاية ذلك الفن: فالحجة إذن قوية جداً، ولا يحلها الخصم، إذ من حقيقة أن الجزء النظري، كما يقول هو، يتقدم ضرورة علىٰ العملي، يستنتج أن صناعة الطب تنقل ضرورة بالترتيب التحليلي، إذ لا نملك في الجزء النظري سوىٰ سابق المعرفة بالموضوع والغاية، والذي هو - بحسب **جالينوس** في كتاب «تقويم صناعة الطب» - ترتيب تحليلي، لأنه من فكرة الغاية.

الفصل السابع: حل حجج الخصم: يبقىٰ أن نحل جميع الحجج التي ساقها الخصم لصالحه.

أما بشأن الحجة الأولىٰ، التي كان ينظر فيها في الانتقال من العلم الطبيعي إلىٰ ما بعد الطبيعي، فقد سبق الرد عليها، وبُيِّنَ أنه لا ينبغي لذلك الانتقال موضع في المعالجة لترتيب العلم.

وأما الثانية، فالرد عليها واضح بالمثل، مما قيل سابقًا، وفي «المقالة الثانية» من «المناهج»، «الفصل السابع».

فالتقدم من الرؤية إلىٰ اللمس، ومن اللمس إلىٰ الرؤية، ليس ترتيبًا تأليفيًا ولا تحليليًا، لأنه ليس من المبادئ، ولا من الغاية إلىٰ المبادئ، بل كلاهما تأليفي، لا بذاته، بل بقدر ما هو جزء من الترتيب العام لكل العلم الطبيعي، الذي هو تأليفي؛ فلما كان كل من **أفلاطون**، و**ابن سينا**، و**أرسطو**، ينقلون العلم الطبيعي بترتيب تأليفي، فإن التقدم من الرؤية إلىٰ اللمس، ومن اللمس إلىٰ الرؤية، تأليفي، بقدر ما هو جزء من الترتيب التأليفي لكل العلم الطبيعي، وليس ضروريًا أن يراعىٰ الترتيب التأليفي أو التحليلي في كل جزء معالَج من العلم، لأن كليهما ترتيب الكل.

وأما الحجة الثالثة، فقد سبق الرد عليها بإسهاب، ويكفينا الآن أن نقول إنه ينبغي إنكار النتيجة، فالطبيعة تحفظ كلا الترتيبين، لكننا نستعمل فقط الترتيب الذي نتعلم به أفضل وأسهل.

أما قوله إننا نريد في تقليد العلوم محاكاة الطبيعة، فينبغي إنكاره تماماً، فنحن نريد معرفة الأشياء، هذه هي غايتنا، لا محاكاة الطبيعة.

وأما الرابعة، فيقول إنه يوجد في الأشياء الاصطناعية كلا الترتيبين، أحدهما للقصد، والآخر للأصل، إذن في تلك العلوم يمكننا استعمال أيهما.

أقول إنه من الضروري أن نستعمل كلا الترتيبين في الأشياء الاصطناعية، بحسب قاعدة **أرسطو** في المقطع الثالث والعشرين من [الفصل] السابع من «ما بعد الطبيعة»؛ لأنه في تعليم الفن ضروري استعمال التحليلي، ولكن في العمل ضروري استعمال التأليفي.

وإن قال إنه في تعليم الفن يمكننا استعمال أيهما، فهذا ينبغي إنكاره، لأن العقل، وشهادة **أرسطو**، و**جالينوس**، و**ابن رشد**، تبين أنه ضروري أن يكون تقليد أي فن وعلم عملي بالترتيب التحليلي وحده؛ ولا يوجد مثال لتلك العلوم نقلت بالترتيب التأليفي، إلا هذه الفلسفة الأخلاقية التي نقلت مؤخراً، ولكن كيف يمكن أن تنقل هذه العلوم بفائدة دون أن تؤسس الغاية أولاً، أنا لا أفهم ذلك؛ إذ إنه ما لم يقرر أولاً ما هو أعظم خير للإنسان، فلا يمكننا أن نقول شيئاً عن الفضائل؛ لأن أتباع **أبيقور** سينكرون - وينكر أولئك الذين يجعلون السعادة

في الشرف – أنه لا حاجة إلىٰ الفضيلة لأجل السعادة، ومن ثم سيزعمون أن معالجة الفضيلة غريبة عن العلم المدني.

وهذا ما نظر فيه **أرسطو** في بداية «المقالة الأولىٰ» من «**الأخلاق إلىٰ نيقوماخس**»، فقال إنه ينبغي الحديث عن أعظم خير قبل كل شيء، حتىٰ نوجه كل شيء آخر نحوه، كما يفعل الرماة الذين ينظرون إلىٰ الغرض المنصوب؛ لأننا إذا جهلنا الغرض، فإلىٰ أي شيء سننظر لنبحث عن الوسائل الملائمة له؟

ولكن لا يبدو لي أن **هذا الفيلسوف** قد حاكىٰ طبيعة الأشياء بهذا الترتيب التأليفي الخاص به، حين يفرق في الحديث عن الاضطرابات النفسية قبل الحديث عن القوىٰ؛ لأن النفس نفسها ينبغي أن يحكم عليها بالاضطرابات من حيث الكمال والأصل، إذ إن الاضطراب ليس أقدم من قوىٰ النفس ذاتها بالطبيعة، لا من حيث الأصل، ولا الكمال، ولا القصد، ومن ثم لا يمكن بأي حال أن يقال إنه أقدم منها بالطبيعة؛ بل ليس أقدم منها في المعرفة أيضاً، إذ يبدو أن القوىٰ نفسها وأجزاء النفس ينبغي أن تعرف قبل الاضطرابات، إذ ينبغي معرفة الموضوع قبل معرفة ما يعرض له؛ إذن لم يكن هناك ما يوجب بالطبيعة أن يتحدث عن الاضطرابات قبل أن يتحدث عن النفس نفسها.

ومن الضروري أن يقع في هذه الصعوبات وغيرها مما يشبهها من يقول إنه يمكن ترتيب أي علم بأي ترتيب كان بحسب هوانا، ومن ثم يتجرأ علىٰ ابتداع ترتيب آخر غير الترتيب الحق الذي يمكن به وحده نقل أي علم علىٰ وجه

الصحة، متجاوزاً **أرسطو** وغيره **ممن أعجبت بهم الأجيال التالية**، ويبدو لغيره أنه أحكم الناس جميعاً.

أما الحجة الخامسة فقد سبق الرد عليها بما يكفي ويزيد.

وأما السادسة عن صناعة الطب التي تبتدئ بالعناصر، فقد قيل فيها إن ذلك لا يمنع أن يكون ترتيبها تحليلياً.

وأما ما يقال عن النحو الذي يحافظ علىٰ الترتيب التأليفي، فيحل بما قلناه في «الفصل السابع» من «المقالة الثانية» من «**طبيعة المنطق**»[1]: لأن النحو صناعة صانعة للآلة العقلية، كما هي الحال في المنطق؛ ومن ثم فلا يكون لديه إنتاج الآلة منفصلاً عن التعليم، كما في الفنون، إذن لا عجب إن كان الترتيب التأليفي يحافَظ عليه في النحو، لأن كل إنتاج يمضي علىٰ هذا الترتيب، وتعليم ذلك الفن هو في الوقت نفسه إنتاج للملكة النحوية في النفس، كما قلنا في المنطق أيضاً.

ولو سلمنا بإمكانية وجود ترتيبات كثيرة في العلم نفسه، لربما كان للحجة السابعة بعض القوة، ولكن لما كان الترتيب الكلي في كل علم واحداً، سواء أكان تأليفياً أم تحليلياً، فإنه ضروري أن يكون واحداً وعينه من البداية إلىٰ النهاية في العلم؛ لأن في الفن الواحد غاية واحدة، نتقدم من معرفتها إلىٰ ابتكار المبادئ بأي نحو كان، فنكون ترتيباً تحليلياً واحداً؛ وعلىٰ الرغم من أنه قد يلاحظ في بعض الأجزاء تقدم ما يؤثر التأليف، فإن ذلك ليس ترتيباً تأليفياً، بل تحليلياً،

(١) ص ٩٦، من النسخة التي أخرجتُها.

بقدر ما هو جزء من الترتيب التحليلي، كما قيل مراراً عن الجزء الأول من صناعة الطب، الذي يسمىٰ فيزيولوجيًا: وكذلك في الجزء الأخير من ذلك الفن، حيث يعالج تأليف العلاجات، يبدو أن الترتيب التأليفي محفوظ بالتقدم من العلاجات البسيطة إلىٰ تأليفها؛ ومع ذلك فهو ترتيب تحليلي بالنسبة لكل صناعة الطب، التي ينبغي في جزئها الأخير معالجة العلاجات، سواء البسيطة أو المؤلفة، التي معرفة جميعها هي غرض الترتيب التحليلي: ولا نقول لذلك إن صناعة الطب ليس لها ترتيب واحد من البداية إلىٰ النهاية، بل لها ترتيب واحد يسمىٰ ترتيب الكل، ولا يتغير بتغير الترتيبات المختلفة للأجزاء - كما يبدو - حين تنظر كل علىٰ حدة.

ونقول هذا نفسه عن الترتيب التأليفي؛ لأن الموضوع واحد لعلم تأملي واحد، بين مبادئه الأبعد، والأقل بعداً، والقريب، والأقرب، يحافظ علىٰ ترتيب تأليفي واحد، لا يتغير ولا ينهدم بسبب التحليل الظاهر الذي قد يقع في جزء ما من العلم، ولا يصير متعدداً، لا سيما حين لا توجد في العلم التأملي غاية من هذا القبيل يمكن أن تصنع أو تحقق من قبلنا.

فقد أوضحنا أنه من مثل هذه الغاية وحدها يمكن تأسيس الترتيب التحليلي.

فلا يمكن إذن أن يكون ترتيب العلم التأملي ممزوجًا من تأليفي وتحليلي، لأن التحليلي - حين يؤخذ علىٰ نحو خاص - ليس له موضع في العلم التأملي، لا في الكل، ولا في الجزء.

ولذلك فإن هـــذا أيضـاً باطل، ما يقوله الخصـم، من أن الترتيب التحليلي محفوظ علىٰ الأقـل في علم الابتكـار؛ فقـد أوضـــحنـا في «المنـاهج» أنـه لا في الابتكـار، ولا في تقليـد العلم التـأملي يمكن أن يكون لمثـل هـذا الترتيـب أي موضع: وإن ظهر في الابتكـار تحليل مـا، فذلك منهج تحليلي، لا تـرتيب؛ لأن مـا يقوله الخصم من أن ذلك التقدم نفسه هو بوجـه آخـر منهج، وبوجـه آخر ترتيب، فهذا عبث محض، وقد نطـق به من عند نفسه بـلا أي برهـان أو بيان؛ إذ كـان ينبغي لـه أن يبين كيف يكون ترتيبـاً، وكيف يكـــون منهجـاً، وأن يحل حججي؛ لأنني في «المقـالـة الثـانيـة» من «المنـاهج»، الفصـلين «السـابع» و «الثامـن»، بينت أن ذلك التحليل الذي يحافَظ عليه في ابتكـار العلم ليس ترتيباً بـأي حـال، ومن ثم لا يوجـد أبداً في تقليـد العلم التـأملي أو في ابتكـاره ترتيـب تحليلي.

فهذه الحجة من الخصـم باطلة محضة؛ بل ويمكننا أن نلاحظ فيها تناقضـاً ظاهراً ولا ينحل؛ إذ هو يعتقـد أنه لا يقـول محالاً في «الفصل الثاني والعشرين»، حين يقول إنه لا توجد تقريبـاً أي علم نقـل بترتيب واحـد بسيط، بل الترتيب في كل شيء مباح، ومتعدد، جزء تأليفي، وجزء تحليلي؛ ومع ذلك، كان قد استعمل ضـد ذلك في «الفصـل العشـرين»، حين فند الترتيب التحليلي - الذي كان يقول بعضـهم إنه يبتدئ من الوسـط - هذه الحجة، أن الابتداء من الوسـط سـيجعلنا نصعد أحيانـاً، ونهبـط أحيانـاً، ونؤلف أحيانـاً، ونحلل أحيانـاً، فلا يكـون ذلك ترتيبـاً، بل خلطـاً للترتيبات وامتزاجـاً لها.

فهو يعترف إذن في ذلك الموضع بأن هذا الامتزاج بين الترتيبات محـــال، ولا ينبغي أن يسمىٰ ترتيباً؛ فكيف يقـــول بعد ذلك إن كل علم له ترتيب متعدد ومباح، تارة تأليفي وتارة تحليلي؟

أما الحجة الأخيرة فقد أُخـــذت من كلمات **أرسطو** في «الفصل الأول» من كتاب «الحس والمحســـوس»، حيث يقول إن الطبيب يبتدئ من حيث ينتهي الفيلسوف الطبيعي: ولكن هذه الحجة، وتلك الكلمات **لأرسطو**، أبعد ما تكون عن معارضة مذهبي، بـــل إنها تؤيده تأييداً بالغاً، وأنا في عجب كيف اجترأ هـــذا **الرجل الفاضل** علىٰ إيراد هذا الموضع لصالحه؟

أولاً: إذا كـان صـــحيحـاً أن الفيلســـوف الطبيعي ينتهي عند العناصـــر، والكيفيات، والاعتدالات، فإنه بهذا يظهر أن الطبيب يستعمل الترتيب التحليلي، ويبتعد من الصـحة، التي هي الغايـــة، كما أوضـحنا سـابقاً، وأيـــدنا بشـهادة **جالينوس**، الذي حين يعلِّـــم قـــوام صناعة الطب بالترتيب التحليلي، يتحدث في البداية عن العناصر، ظانـاً أن ذلك هو حديث عن الغاية.

و**ابن رشـــد** أيضـــاً في بداية «المقالة الثانية» من «تلخيص الحكمة» يقول إن الصحة ليست إلا الاعتـــدال الطبيعي، فإذن الابتداء من الاعتـــدال هو ابتداء من الصحة، التي هي غاية الطبيب.

لكن القول بأن الفيلسـوف الطبيعي ينتهي عند العناصـر والكيفيات الأولىٰ خطأ محض؛ لأن هذه تعالج في كتب «السماء والعالم»، التي تحتل المرتبة الثانية

في العلم الطبيعي، وفي كتب «الكون والفساد»، التي تتبعها مباشرة، وتحتل المرتبة الثالثة؛ وتتبع هذه الكتب كتب كثيرة أخرىٰ طبيعية؛ فلا ينتهي الفيلسوف الطبيعي إذن عند العناصر والكيفيات الأولىٰ؛ إلىٰ أين ينتهي إذن؟ ليقل **أرسطو** هذا في الموضع نفسه؛ إذ حين يعرض في ذلك «الفصل الأول» من كتاب «الحس والمحسوس» لتلك الأعراض كلها التي كان ينبغي معالجتها في الكتب التالية، يذكر في المكان الأخير الصحة والمرض، ويقول إنه ينبغي الحديث عنهما أيضاً في العلم الطبيعي، كما أنه كتب فيهما رسالة، هي الأخيرة بين «الطبيعيات الصغرىٰ»، **علىٰ الرغم من أننا لا نملك إلا بداية ذلك الكتاب، وبقيته مفقودة.**

بعد أن قال إذن إنه ينبغي للفيلسوف الطبيعي الحديث عن الصحة والمرض، يلحق مباشرة تلك الكلمات التي استعملها الخصم، وهي هذه [إذن فالكثير من الطبيعيين، والأطباء، الذين يتكلمون بفلسفة أكثر، أولئك ينتهون إلىٰ ما يتعلق بالطب، أما هؤلاء فيبتدئون مما يتعلق بالطبيعة]، فما الذي يقوله **أرسطو**؟ إذن، هو يستنتج هذه الكلمات مما قيل قرباً، وقد قيل قرباً إنه ينبغي الحديث عن الصحة والمرض، إذن لمن يمكن أن يكون شك في أن الفيلسوف الطبيعي ينتهي عند الصحة والمرض، اللذين يبتدئ منهما الطبيب؟ ويشهد لهذه الحقيقة ما بقي من بداية رسالة الصحة والمرض، حيث يقول أيضاً إن الحديث عن الصحة والمرض لا ينبغي للطبيب فقط، بل للفيلسوف الطبيعي أيضاً، ويلحق مباشرة أن هذه المعالجة مشتركة بين الطبيب والفيلسوف الطبيعي، إضافة إلىٰ أنه ما يبتدئ منه الطبيب ينتهي عنده الفيلسوف الطبيعي، ليس شيء

أوضح من هذا، لا سيما وأن **أرسطو** حين يتحدث عن أي شيء طبيعي آخر لا يقول أبداً إنه في حدود العلم الطبيعي وصناعة الطب، إلا في الصحة والمرض وحدهما: فهو يقرر إذن أن البداية الحقة لصناعة الطب المنقولة علىٰ وجه الصحة هي الصحة والمرض، ومن ثم فإن الترتيب التحليلي يعود عليها بالضرورة.

لكن سيسأل سائل، كيف ينتهي الفيلسوف الطبيعي عند الصحة والمرض؟

هذا بمعزل عنا، إذ يبدو أنه يكفي أن يكون هذا رأي **أرسطو**، أن الطبيب يبتدئ من الصحة والمرض، فبهذا تنحل حجة الخصم علىٰ أحسن وجه: ولكن لأبدي رأيي بإيجاز، أعتقد أن **أرسطو** يشير إلىٰ أن معرفة الصحة والمرض لها المكان الأخير في المعالجة عن النفس في الحديث عن الحيوانات؛ إذ إنه في ذلك «الفصل الأول» من كتاب «الحس والمحسوس» لا يذكر شيئًا، سواء مما أعيد التفصيل فيه أو مما سيعالج، إلا ما يتعلق بالحيوانات، أو بالكليات بما هي ذوات حياة، ويضع في المكان الأخير الصحة والمرض، اللذين ليسا عرضين للإنسان وحده، ولا للحيوانات فقط، بل لكل ذي حياة.

فحيث ينتهي الفيلسوف الطبيعي في النظر في ذوات الحياة، من هناك يبتدئ الطبيب: وإذن، حتىٰ لو قلنا إنه بعد كتاب «الصحة والمرض» تأتي في النهاية كتب «النباتات»، فإن هذا لا يعارض الشيء، لأنه لا يعالج فيها إلا ما هو خاص بالنباتات، أما في الكتب السابقة، التي تسمىٰ «الحيوانات»، فيعالج فيها ما هو خاص بالحيوانات، وما هو مشترك بينها وبين النباتات، ومن بينها تحتل

المعالجة عن الصحة والمرض المكان الأخير؛ فهذه إذن أمـــا بهذا الاعتبار فهي الأخيرة، أو علىٰ الأقل لا تبعد كثيراً عن الجزء الأخير من الفلســفة الطبيعية، حين لا تتبعها إلا كتب النباتات وحـــدها: فإذن، إذا كان يحل لذلك **الفيلسوف البارع** أن يقول إن الفيلسوف الطبيعي ينتهي عند النظر في العناصر، التي هي مع ذلك أقرب بكثير إلىٰ بداية العلم الطبيعي منها إلىٰ نهايته، التي يبعد عنها بعداً شائعـًا، فمن باب أولىٰ **يحل لنا** تسمية المعالجة عن الصحة والمرض بالأخيرة، التي هي قريبة من الكتاب الأخير، لا سيما أنها في الحقيقة أيضـًا هي الأخيرة في النظر الكلي لذوات الحياة.

مما تقدم يتضح إذن كم هي هزيلة هذه الحجج ضد رأيي، وهو ما يبدو أن الخصم نفسه يرتئيه، حيـــن يعترف في الفصلين «الثاني والعشرين» و «الرابع والعشـــرين» بأن الترتيب التأليفي أليق بالعلوم من التحليلي، وبالعكس، أن الترتيب التحليلي أليق بالفنون من التأليفي: **وهـــذا ما أعتقد أنه لم يقله قـــط، إلا بعد طبع كتبي**.

ولكن لينظر ما الذي يستنتج من هذا، فكما أنه في الطبيعة – بشهادة **أرسطو** في الثامن من «الطبيعيات» (٥٦)، وفي الثاني من «الســماء والعالم» (٣٤) – ما يحدث بالطريقة التي تقــول إنه ينبغي أن يكــون وما يحدث، هو ما يحدث علىٰ أفضــل نحو، كذلك يجب أن نقر في تقليدنا للعلوم، لا سيما عند الخصــم الذي يزعم أن غرض ترتيب التعليم هو محاكاة الطبيعة.

ولما كان الترتيب التأليفي أليق بالعلوم، والتحليلي أليق بالفنون، فإنه أفضل في العلوم استعمال التأليفي، وفي الفنون التحليلي: ولهذا، إذا كان يجب دائماً فعل ما هو أفضل، فينبغي دائماً تقديم العلوم بالترتيب التأليفي، والفنون بالتحليلي، **وهذا هو رأيي**.

هذا ما أملته عليَّ الحجة، والواقع نفسه، لإزالة الصعوبات المطروحة، ولا ترغب نفسي في كتابة كل هذا، ولا كانت تحدوني رغبة في الدفاع عن رأيي، أو أي شيء آخر، بل حب الحقيقة وحده، التي إذا كتب لي أن أصل إليها، فيحمد الله ويشكر؛ وإن لم يكن، فلن أخشىٰ قط تغيير رأيي إذا أقنعتني الحجة.

وكيفما كان الأمر، فإنني أشعر بأنني - بفضل الله الخالد - متأثر لدرجة أنني دائماً ما تحملت معارضي مذاهبي بنفس راضية جداً، وسأظل كذلك؛ وكما أنه ليس لأي صديق عندي من السلطة ما يجعلني أظن أنه يجب علي خوف الجدال ضده لأجل الحق، كذلك لا يمكن لأحد أن يقيم جدالاً ضدي لأجل الحق، بحيث ينتقص شيء من صداقتنا، ومن مودتي نحوه: فأنا لا أرفض أن أُسمَّىٰ خصماً في النظر الفلسفي، ولكني لا أريد أن أكون عدواً لأحد؛ وبهذا الروح نفسه الذي أنا عليه تجاه جميع الأدباء، أرغب أن يكونوا هم أيضاً تجاهي، حتىٰ نستطيع بسلامة المودة المتبادلة أن نتناقش بحرية حول الفلسفة لمنفعة الدارسين العامة.

تمت.

في بادوا، لدىٰ باولس مايتوس.

بتصريح من الرؤساء.

الفهرس

المقالة الأولىٰ..... ١١

الفصل الأول: في سبب الكتابة..... ١٢

الفصل الثاني: في الترتيب الذي يجب اعتباره..... ١٧

الفصل الثالث: حجج الخصم التي يظهر بها أن ترتيب التعليم يُؤخذ دائمًا من طبيعة الأشياء..... ٢٠

الفصل الرابع: حجج الخصم وأجوبته..... ٢٤

الفصل الخامس: فيما يضعه المؤلِّف من مبادئ وأسس..... ٣٠

الفصل السادس: في نقض حلول الخصم ٤٣

الفصل السابع: الرد علىٰ ملاحظات المواضع التي استدل بها الخصم من كلام أرسطو..... ٦٨

الفصل الثامن: الردود علىٰ حجج الخصم..... ٨٠

الفصل التاسع: يُردُّ فيه علىٰ بعض حجج الخصم الأخرىٰ ٩٢

الفصل العاشر: حجج الخصم في أن شرط الترتيب أن يبتدئ من الواحد، والردود عليها. ٩٧

الفصل الحادي عشر: توضع فيه بعض الأسس ١٠٢

الفصل الثاني عشر: دفاع عن حجج المؤلف ١٠٧

الفصل الثالث عشر: حل حجج الخصم. ١١١

الفصل الرابع عشر: في تعريف ترتيب التعليم..... ١٢٢

المقالة الثانية..... ١٣٤

الفصل الأول: في بيان الرأي الخاص للمؤلف في عدد الترتيبات، ورأي الخصم فيه..... ١٣٥

الفصل الثاني: دحض رأي الخصم في تعدد الترتيبات التحليلية ١٤١

الفصل الثالث: دحض ما يقوله الخصم عن الترتيب التعييني. ١٥٥

الفصل الرابع: حجج الخصم علىٰ أن كل ترتيب يصلح لكل علم. ١٦٠

الفصل الخامس: حجج المؤلف، التي يبين فيها أن الترتيب التأليفي يلائم العلوم النظرية وحدها، والتحليلي يلائم العملية ١٦٣

الفصل السادس: ردود الخصم وتفنيدها..... ١٦٦

الفصل السابع: حل حجج الخصم: يبقىٰ أن نحل جميع الحجج التي ساقها الخصم لصالحه.....١٨٦

الفهرس.....١٩٨